Ueber den

Geist und sein Verhältniß

in

der Natur.

Berlin.
Verlag von Georg Reimer.

1852.

R27087

Inhalt:

(nach der Zahl der Paragraphen.)

Erstes Buch: die Welt als Geist.

I. Substanz. 1.

II. Materie. 10.

III. Materiell und Immateriell. 20.

IV. Von der Substanz des Immateriellen in der Natur. 25.

V. Begriff des Geistes und des Geistigen. 31.

VI. Der Geist als Gegensatz der Materie. 45.

VII. Der besonderte Geist. 51.

VIII. Unsere Erkenntniß vom Geiste. 56.

IX. Bewußtseyn. 64.

X. Gedächtniß. 78.

XI. Vernunft. 84.

XII. Der Geist Substanz. 86.

XIII. Idee, Kraft, Wille. 92.

XIV. Geist ohne Körper. 96.

XV. Geistiger Leib des Geistes. 106.

XVI. Geist der Gattung. Allgemeiner Geist. 115.

XVII. Weltgeist und Weltseele. Höchster Geist. Gott. 123.

XVIII. Die zwei Prinzipe der Natur. 140.

XIX. Stufenfolge des Immateriellen. Zuerst Stoff und Körperlichkeit. 148.

XX. Fest, Flüssig, Flüchtig, Stetig. 157.
XXI. Das Ausdehnungsstreben. 174.
XXII. Die Atmosphäre und ihr Druck. 185.
XXIII. Die unwägbaren Potenzen. 203. Licht. 209. Wärme und Feuer. 217. Magnetisch. 226. Elektrizität. 227.
XXIV. Organisches Leben. 239.
XXV. Centralität und Gliederung. 253.
XXVI. Tellurisches Leben. 262.
XXVII. Das Schöpfungswerk des Erdkörpers. Metamorphosen. 270.
XXVIII. Geist und Natur. 279.
XXIX. Schöpfung und Geist. Gott. 288.
XXX. Welt und Geist. 302.
XXXI. Raumlos und Zeitlos. 306.
XXXII. Einheit des Mannichfaltigen. 312.
XXXIII. Stufen des Bewußtseyns. 321.
XXXIV. Analogie des bewußten Geistes in der Natur. 324.
XXXV. Geist und Natur zusammenfließend. 331.
XXXVI. Der Gegensatz in den Begriffen von Geistig und Körperlich. 345.
XXXVII. Gegensatz und Einheit. 352.

Zweites Buch: Der eingekörperte Geist. Der Mensch.

I. Geist und Seele unterschieden. 360.
II. Einheit von Geist und Seele. 367.
III. Daß die geistigen Verrichtungen nicht körperliches Werk sind. 375.
IV. Daß der eingekörperte Geist nicht Erzeugniß des Willens ist. 391.
V. Begriff der Fortpflanzung: daß Leben sich von Leben löst. 398.
VI. Der Geist und die Seele ist es was sich fortpflanzt. 406.
VII. Erweckung des Lebens. 417.
VIII. Begriff des Keimes. 425.

IX. Das Schöpferische des organischen Lebens. 436. Organische Erzeugung von Stoff und Eigenschaft. 443. Art der Gattung und des Individuum. 449.

X. Daß der Geist den Körper baut. 450.

XI. Ausbildung des Geistes in der Einkörperung. 460.

XII. Verhältniß der Seele und des Geistes zu dem Körper. 465.

XIII. Ueber den Sitz der Seele und des Geistes. 474.

XIV. Selbstständigkeit des eingekörperten Geistes und der Seele. 484.

XV. Unbewußte Geistesthätigkeit. 491.

XVI. Zweierlei Bewußtseyn im Menschen. 494.

XVII. Begriff des Nachtlebens. 504.

XVIII. Einzelnes unbewußter Geistesthätigkeit in bewußtem Zustande in: Wahrnehmung. 513. Denken. 520. Willkührliche Bewegung. 524. Fertigkeiten. 527. Eigenthümliches Wissen des Nachtlebens. Routine. Geschmack. 535. Witz. 538. Phantasie. 539. Fühlen, Begehren, Wollen. 542.

XIX. Der geistige Leib und das Nachtleben. Gedächtniß. Charakter. 548.

XX. Schlaf und Somnambulismus. 561.

XXI. Ueberschwängliches im Nachtleben. 576.

XXII. Natur und Geist im Nachtleben. 588.

XXIII. Inhalt des Taglebens und des Nachtlebens. 590.

XXIV. Qualitative Verschiedenheit zwischen Nachtleben und Tagleben. 596.

XXV. Verschiedenheit in der Entwickelung des Geistes, Genie und Talent. 601.

XXVI. Einheit und Sonderung des Taglebens und des Nachtlebens. 607.

XXVII. Das Nachtleben ein höheres Leben. 611.

XXVIII. Das Nachtleben und das Wesen des menschlichen Geistes. 614.

Drittes Buch: Des Geistes Leben in der Welt: Verkehr und Verbindung.

I. Wesen und Arten der Beziehung zwischen Geist und Welt. 620.

II. Leben des Geistes in der Welt und in sich. 634.

III. Die Wirklichkeit des Vorgestellten. Wahrheit unserer Erkenntniß. 637.

IV. Der Geist in seinen Organen. 651.

V. Drei Sphären geistiger Organe und ihre Einheit. 656.

VI. Sensibilität und Irritabilität. 664.

VII. Geistig und Körperlich in den Organen. 671.

VIII. Das Nervensystem und die Sinne. 674.

IX. Die Sinne und ihre Gegenstände. 683.

X. Vom Sehn. Eindruck im Auge. 690. Verhältniß des Lichtes bei dem Sehn. 693. Farben. 700. Wirkung der Gegenstände und geistiger Akt bei dem Sehn. 705. Brechung der Strahlen im Auge. 709. Vom Sehfelde. 710. Fernrohr und Mikroskop. 713. Im Spiegel Sehn. 719. Gesehn werden und Abspiegeln. 723. Ergebniß. 725. Weitere Erläuterungen aus der Spontaneität des Geistes im Sehn. 729.

XI. Gehör. — Von der Bewegung und der Berührung der Körper als Grund des Schalles. 735. Innere Bewegung. 743. Schallende Bewegung der Luft. 747. Vom Fortschreiten der Luftbewegung als Grund des Schalles. 756. Mannichfaltigkeit des Klanges. 761. Wesen des Schalles. 765. Daß der Schall etwas an sich ist, nicht bloß für das Gehör. 774. Bedeutung des Schalles. 778. Ton. 781. Geistiger Akt des Hörens. 784.

XII. Geruch. Geruch aus chemischen Prozessen. 791. Von der Ablösung der Bestandtheile riechender Körper. 792. Geruch der Körper. 802. Wirkung und Bedeutung des Geruchs. 808. Akt des Riechens. 813.

XIII. Geschmack. 816.

XIV. Gefühl. 820.

XV. Ergebniß: Spontaneität des Geistes in den Sinnesfunctionen. 827.

XVI. Unmittelbarkeit im Verkehr des Geistes. 833.

XVII. Wirkungen in die Ferne. 836.

XVIII. Wirkung von Substanz auf Substanz. 844.

XIX. Wirkung der Vorstellungen. 876.

XX. Gesammtleben. Zeitgeist. 885.

XXI. Vergleichung des Gesammtlebens im Organischen. 903.
XXII. Gesammtgeist. 905.
XXIII. Centralbewußtseyn. 913.
XXIV. Der menschliche Geist vor und nach dem Menschenleben. 919.
XXV. Tellurisches und epitellurisches Leben. Erdgeist. 922.
XXVI. Der Geist des Menschen als Naturgewächs. 933.

Viertes Buch: Der Zweck und die Erfüllung.

I. Von einem Zwecke der Welt überhaupt. 944.
II. Seligkeit und Glück. 948.
III. Interessen des Geistes überhaupt. 953.
IV. Vier Elemente geistigen Lebens und ihre Interessen. 957.
V. Interesse an dem Inhalte des Seyns, Thuns, Wissens und Habens. 968.
VI. Interesse der Beziehung zum Außen. 972.
VII. Das Prinzip der Sittlichkeit. 977.
VIII. Interesse an der Erscheinung des Ich. Ehre. 981.
IX. Das Leben an sich ein Gut. 988.
X. Ob das menschliche Leben mit seinem Inhalte und durch ihn ein Gut ist. 997.
XI. Unseligkeit aus dem Wesen des Menschen. 1007.
XII. Ueber Geschichte und Zukunft des menschlichen Geschlechts. Zuerst von Vergleichung der Zeiten, von Fortschritt und Verbildung. 1014.
XIII. Uebergang von Natur zu Geist. 1022.
XIV. Die Natur in der Geschichte. 1026.
XV. Ursprüngliche Zustände der Menschen. 1031.
XVI. Natürlicher Ursprung der Bildung. 1034.
XVII. Befestigung und Auflösung in der Geschichte der menschlichen Gesellschaft. 1043.
XVIII. Der Patriotismus des Alterthums. 1047.
XIX. Die Regierungen des Mittelalters. 1053.
XX. Auflösende politische Richtung der Gegenwart. 1058.

XXI. Grundlosigkeit der Revolution und der Revolutionstrieb der Zeit. 1062.
XXII. Bewußtlosigkeit in der Revolution. 1072.
XXIII. Die gegenwärtige Zeit. 1077.
XXIV. Die Zukunft. 1086.
XXV. Die Frage von der Unsterblichkeit. 1101.
XXVI. Gedanken über Befriedigung. 1122.

Anhang:

Nachträgliche Blicke auf die Bildung der Körperwelt.

I. Erste Gründe des Seyns und des Lebens der Körperwelt. 1134.
II. Aggregation. 1146.
III. Stoff. 1171.
IV. Schöpfung. Fortbildung. Leben der Welt. Causalität. Potenzen. Verwandlung. Untergang. 1182.

Erstes Buch:

Die Welt als Geist.

I. Subſtanz.

1. In dem Begriffe des Dinges iſt das Daſeyn in der Wirklichkeit und die individuelle Selbſtſtändigkeit. Unzertrennlich von dem Daſeyn iſt, daß das Ding Beſtimmtheiten hat. Nur die Beſtimmtheiten kommen zur Erſcheinung, alſo zur Erkenntniß. In den Beſtimmtheiten ſind die Eigenſchaften, und in den Eigenſchaften iſt das erkennbare Weſen. Die Beſtimmtheiten ſetzen aber etwas voraus, woran ſie ſind, das nicht ſelbſt Beſtimmtheit iſt und keine andere Beſtimmtheit hat, als Träger von Beſtimmtheiten zu ſeyn. Dies iſt die Subſtanz des Dinges. Jedes Ding beſteht aus Subſtanz und Beſtimmtheiten. Wir können ebenſo wenig Subſtanz ohne Beſtimmtheit, als Beſtimmtheit ohne Subſtanz als wirklich denken.

2. Alle Forſchung führt zuletzt auf Unerklärbares und ſo weit Unerkennbares. Das Erſte kann nicht weiter erkannt werden, als in unmittelbarer Wahrnehmung der Erſcheinung. Erklärung geſchieht durch Beziehung auf ein Anderes, durch Ableitung aus einem Anderen. Ein Erſtes aber iſt, was keine Ableitung von einem Andern hat. Die Farbe, oder dieſe beſtimmte Farbe, kann ſo wenig als das Bewußtſeyn, aus einem Anderen erklärt werden. Die Subſtanz iſt ihrem Begriffe nach ein Erſtes und ſchlechthin einfach, ſchon deßhalb uns unerkennbar.

3. Erscheinung und Erkenntniß der Bestimmtheiten der Dinge geschieht durch ihre Wirkungen: Erscheinen begleitet das Wirken. Von den Eigenschaften der Dinge sind nur die Wirkungen zu erkennen, nicht was das Wirkende ist; nicht was sie außer dem Wirken sind, nicht ihr Wesen. Das Wesen ist etwas an sich und für sich; in dem Wirken aber erscheint bloß die Beziehung. Wir wissen von dem Magnete bloß, daß er die Kraft hat, Eisen anzuziehn, nicht was das Anziehende ist; wir kennen nicht das Wesen noch einen Grund seiner anziehenden Kraft. In das Innere der Dinge dringt kein menschlicher Geist.

4. Die wesentlichen Eigenschaften sind von dem Dinge unzertrennlich; ohne Eigenschaften kann kein Ding gedacht werden. In der Unterscheidung zwischen Substanz und Eigenschaften aber ziehen wir von der Substanz alle Eigenschaften ab, und wir lassen ihr keine andere Bestimmtheit als das zu seyn, woran die Eigenschaften des Dinges sind. Diese Bestimmtheit hat an sich keine Wirkung, sondern sie erscheint und wird erkannt bloß durch die Bestimmtheiten, welche sie trägt. Folglich ist das Wesen der Substanz für unsere Erkenntniß verschlossen, sowohl das der Materie, als das des Geistes.

5. Eben deßwegen weil die Substanz ihrem Wesen nach unerkennbar ist und weil sie nicht, wie die Eigenschaften, durch ihre Wirkungen in die Erscheinung fällt, ist sie nur Gegenstand der Hypothese, als transscendent. Denn da sie ohne Bestimmtheiten und Wirkungen ist, in denen allein wir die Dinge erkennen, so können wir auch von ihrem Daseyn keine Erkenntniß haben, sondern wir gelangen zu ihr bloß durch die Nothwendigkeit der Voraussetzung, daß zu den Bestimmtheiten und Eigenschaften eine Basis seyn muß, ein Etwas woran sie sind.

6. Allein weil die Voraussetzung unabweislich ist, so ist die Substanz bei jedem Dinge eine nothwendige Hypothese. Sie ist der nicht wegzudenkende Grund alles Daseyns, aller Wirklichkeit. Wirklich ist, was außerhalb des Denkens ist, wovon der Gedanke seinen Grund außerhalb des Denkens hat.

Nur Wirkliches hat Subſtanz und iſt Subſtanz, und alles Wirkliche hat Subſtanz zur Vorausſetzung, obgleich nicht alles Wirkliche ſelbſt Subſtanz iſt, ſondern auch das Prädikat der Subſtanz iſt wirklich, nicht bloß im Gedanken; auch das Allgemeine iſt im Einzelnen wirklich, da doch nicht das Allgemeine, die Gattung und die Art, ſondern nur das Einzelne, Subſtanz hat. Das Wirkliche iſt entweder ſelbſt Subſtanz, oder es iſt an einer Subſtanz.

7. Obgleich wir die Subſtanz mit Nothwendigkeit vorausſetzen, ſo iſt ſie doch nichts deſtoweniger Hypotheſe, wenn wir alles ſo nennen, deſſen Daſeyn nicht ſelbſt in die Erkenntniß fällt, und dieß liegt im Worte.

8. Da die Subſtanz Beſtimmtheiten vorausſetzt, deren Subſtanz ſie iſt, Beſtimmtheit aber nur in Einzelnem wirklich iſt, ſo iſt auch die Subſtanz immer ein Beſonderes, die Subſtanz eines beſtimmten Dinges. Als Allgemeines iſt die Subſtanz nur Begriff, nicht wirklich, außer wieder im Einzelnen. Was nicht beſonderer Beſtimmtheiten Träger iſt, iſt nicht wirkliche Subſtanz. Verſchiedenheit des Weſens iſt nicht in der Subſtanz der einzelnen Dinge; aber weil das Einzelne beſondert iſt, muß auch jedes Einzelne ſeine beſondere Subſtanz haben, einen beſondern Grund ſeines beſonderen Daſeyns. Jeder Körper hat ſeine beſondere Materie, aber die Materie iſt nicht verſchiedener Art. Man kann nicht ſagen, daß Gott die allgemeine Subſtanz ſey. Gott als das Weſen aller Subſtanz zu denken iſt eine ungenügende und undeutliche Vorſtellung: in der Subſtanz iſt keine Macht. Das höchſte Weſen muß Grund der Beſtimmtheiten ſeyn, was die Subſtanz ſelbſt nicht iſt.

9. Wenn man von einem Körper ſagt, er ſey von einer fettigen Subſtanz, ſo iſt dieß eine Bedeutung des Wortes, welche ſich zu der andern ungefähr verhält, wie Stoff zu Materie. Nicht die Subſtanz ſelbſt iſt fettig, ſondern der Stoff.

II. Materie.

10. Was wir als Substanz alles Körperlichen voraussetzen, nennen wir Materie. Sie ist das, was übrig bleibt, wenn von den Stoffen und Körpern alle besondere Bestimmtheiten abgezogen werden, das was allen Stoffen gemeinschaftlich zum Grunde liegt, der Stoff der Stoffe, das Einfachste, oder das Urelement, aus welchem alle Stoffe bestehen. Der Begriff der Materie ist der Begriff der Substanz auf die Basis der körperlichen Dinge beschränkt. Sie ist Träger der körperlichen Bestimmtheiten, selbst ohne Bestimmtheit. Durch hinzukommende Bestimmtheit hört die Materie auf, Materie zu seyn: sie wird dadurch zu Stoff und zu Körper. Dieß ist nicht anders, als wie ein Stoff durch Veränderung seiner Bestimmtheiten aufhört der Stoff zu seyn, der er war.

11. Weil also der Materie Begriff ist, Bestimmtheit nicht in ihrem Wesen, nicht in sich, zu haben, sondern nur an sich zu tragen und weil wir nur Bestimmtheiten erkennen, und diese an ihren Wirkungen, welche die Materie nicht hat, so bleibt uns Materie das Unbekannte, wie der Begriff der Substanz es mit sich bringt, und sie ist uns nur Hypothese, doch eine nothwendige Voraussetzung, weil die körperlichen Eigenschaften nicht gedacht werden können ohne etwas woran sie sind.

12. Aber nicht von der Materie an sich gilt es, nicht von dem Wesen der Materie, daß sie keine Bestimmtheit habe. Vielmehr muß alles Wirkliche Bestimmtheit haben. Nur unser Begriff von der Materie ist so, wie angegeben worden. Alle Bestimmtheiten, die wir erkennen, gehören den besonderen Stoffen. Die Materie ist aller Körper gemeinschaftlicher Stoff, und diesen kennen wir nicht.

13. Da wir die Materie nicht anders als in der besondern Bestimmtheit der Stoffe und Körper wahrnehmen, so kön-

nen wir nicht wissen, ob es in der Wirklichkeit reine Materie giebt, die keine besondere Bestimmtheit an sich habe, sondern blos das Wesen der Materie trage, oder ob alle Materie in Stoff und Körper verwendet ist. Für unsere Erkenntniß läge reine Materie vor der Schöpfung, außerhalb der Welt; denn unsere Welt ist innerhalb der Bestimmtheiten die wir erkennen, und die Schöpfung ist, daß die Bestimmtheiten geworden sind.

14. Kann man vielleicht für Materie achten, was uns als Nichts oder Leere vorkömmt, das was zwischen den Himmelskörpern ist? Für uns Nichts, weil es keine Bestimmtheiten hat, die in unsere Sinne fallen? Das Flüchtige ist nach Auflösung in Materie strebend; denn das Streben nach Ausdehnung ist unendlich. Dieß scheint uns der Vorstellung von dem stetigen Uebergange der Atmosphäre in leeren Raum zu nähern, der nun nicht leer ist, sondern von Dem erfüllt, was allem Körperlichen zum Grunde liegt.

15. Weder die atomistische noch die dynamistische Hypothese führt uns der Erklärung des Geheimnisses von dem Wesen der Materie näher. Das Geheimniß liegt darin, daß das Wesen der Materie in einer ihr eigenen Bestimmtheit liegen muß, welche nicht in unsere Wahrnehmung fallen kann. Mit dieser Frage beschäftigt sich das atomistische System gar nicht: es ist bloß mathematisch, da doch die Frage physisch ist. Nehmen wir an, daß Materie aus Atomen bestehe, so ist weiter zu fragen, woraus die Atome bestehen, was ihr Wesen sey. Hierauf aber antwortet die Atomistik gar nicht. In den Atomen muß aber schon Materie seyn, sonst wären sie nichts. Die dynamistische Lehre aber, welche die Materie als das Resultat einer contractiven und einer expansiven Kraft betrachtet, giebt damit ebenfalls keine Erklärung des Wesens der Materie, sondern sie will nur die Entstehung erklären. Das Resultat des Conflicts jener Kräfte muß doch etwas seyn, ein Wesen haben. Dieses aber lernen wir aus der dynamistischen Lehre so wenig kennen, als der das Wesen des Wassers kennt, der nichts wei-

ter davon weiß, als daß es aus der Verbindung von Sauerstoff und Wasserstoff entstehe; nicht einmal die flüssige Eigenschaft des Wassers kann er daraus erkennen. Daher bilden diese zwei Lehren eigentlich keinen Gegensatz: der Dynamistiker könnte zugeben, daß die von Kräften gebildete Materie in Atomen zusammengehe; und die atomistische Lehre schließt nicht aus, daß die Atome von Kräften gebildet werden. Das Wesen materieller Substanz, das wir suchen, wird von beiden Lehren nicht gezeigt.

16. Durch die atomistische Lehre wird die Unbegreiflichkeit erhöht und vervielfältigt. Kräfte sind in der Natur nicht selbst Substanz. Man pflegt die Annahme körperloser Geister zu verschmähen, worin doch kein Widerspruch liegt, da von geistigem Leben in Bewußtseyn die Rede ist. Aber Kraft in der materiellen Natur setzt eine materielle Basis voraus, an welcher sie haftet. Was aber schon Materie voraussetzt, kann nicht Grund der Entstehung der Materie seyn. Ferner muß schon etwas seyn, was zusammengezogen und ausgedehnt, oder zurückgestoßen und angezogen würde; ohne solches kann keine Wirkung gedacht werden. Beides aber, die Substanz an der die Kräfte sind, und der Gegenstand auf den sie wirken, könnte nur Materie seyn. So muß die atomistische Lehre die Materie in dem schon voraussetzen, woraus sie die Materie ableiten will.

17. Wir können nicht weiter: die Entstehung der Materie muß Geheimniß seyn, wie ihr Wesen es ist.

18. Man könnte sagen, die Materie sey das erste und einfache Dichte. Aber dem Wesen der Materie kommt man damit nicht näher.

19. Daß die Materie Raum erfüllt, ist nicht ihr Wesen, sondern Eigenschaft einer Beziehung. Die Frage ist, was das den Raum Erfüllende an sich sey.

Vielleicht ist auch die Erfüllung des Raumes Eigenschaft der Körper, nicht der Materie. Können doch zwei gasartige Stoffe in demselben Raume sich so verbreiten, daß jeder kleinste

Theil des Raumes nicht ohne jeden der Stoffe ist. — Ebenso gut als in die Raumerfüllung könnte in die Schwere das Wesen der Materie gesetzt werden. Denn imponderable Stoffe giebt es nicht. Aber auch die Schwere ist nicht Wesen, sondern Eigenschaft der Materie in Beziehung.

III. Materiell und Immateriell.

20. Materie, ohne Bestimmtheiten, ist noch nicht Körper, noch nicht Stoff, nicht wirklich. Durch die hinzukommende Bestimmtheiten wird sie zu Stoff und Körper. Die Bestimmtheiten oder Eigenschaften körperlicher Dinge sind nicht von Materie, noch werden sie von Materie erzeugt. Sie sind immateriell und werden von Immateriellem erzeugt. Materiell können sie nur in dem Sinne genannt werden, daß sie an Materie, Bestimmtheiten der Materie sind.

21. Materiell ist nicht zu fassen als das was bloß Materie wäre. Ein solches giebt es nicht in der Natur: es wäre ohne Bestimmtheiten, und ohne Bestimmtheiten ist keine Wirklichkeit. Das Materielle wird aus Materie durch hinzukommende immaterielle Bestimmtheiten. Es ist Materie mit Immateriellem. — Und eben so ist das Immaterielle in der Natur nicht das, was nicht in oder an Materie oder Materiellem wäre, sondern was nicht selbst Materie ist. Die körperliche Natur ist Verbindung von Materie und Immateriellem. Wie das Materielle nur durch Immaterielles wird, so ist in der Körperwelt das Immaterielle nur an Materie wirklich. Die Körperwelt ist das Produkt aus der Materie und dem Immateriellen, ihren Factoren.

22. Daß die Materie Basis des Immateriellen sey, ist genauer nur von der Schöpfung zu sagen. Nach der Schöpfung, in der Natur, ist nur das Materielle die Basis des Immate-

riellen und des Werdens, weil bloße Materie nicht mehr vorhanden ist, alle Materie Bestimmtheiten erhalten hat, zu Stoff und Körper geworden ist. Es giebt Potenzen der materiellen Basis, ähnlich wie die Fläche nicht aus Punkten, sondern aus Linien, der Körper nicht aus Linien, sondern aus Flächen besteht. Der Stoff hat die Materie zur Basis, sein Immaterielles ist die Eigenschaft. Basis des Körpers ist der Stoff, das Immaterielle des Körpers, bloß als solchen, ist die Cohäsion. In dem Magnetsteine ist das Eisenerz die Basis, die Eisen anziehende Kraft ist das Immaterielle, so wie im organischen Körper das Leben oder die Seele das Immaterielle, der Körper das Materielle ist. Die Cohäsion, welche in Beziehung auf den Körper das Immaterielle ist, bildet als zum Körper gehörend die materielle Basis des Magnetsteins, und so durch alle Stufen der Potenz ist dasselbe für die niedere Potenz immateriell, was für die höhere materiell ist. Für das Organische ist der Körper die Basis des Organismus, der Organismus die Basis des Lebens oder der Seele. Ob das organische Leben als Basis des geistigen in seiner Einkörperung zu betrachten ist?

23. Alle Eigenschaft ist immateriell, und in der Eigenschaft ist die Kraft. Keineswegs ist zu behaupten, daß die Elemente selbst für sich oder in ihrer Zusammensetzung, die Ursache der Kräfte seyen, daß das Agens aus der Basis komme. Die Kräfte sind über ihrer materiellen Basis. Sie sind Bestimmtheiten, die in der Basis selbst nicht sind: das ist der Begriff der Basis, daß sie das Andere nicht in sich hat, sondern es als etwas von ihr zu Unterscheidendes trägt. Wären die Kräfte körperlicher Dinge materiell, lägen sie in der Materie oder im Stoffe, so müßten alle Kräfte aus den sechzig einfachen Stoffen abzuleiten, darin enthalten seyn, da doch nicht allein chemische Verbindung, sondern sogar bloße Vermischung, wie im Schießpulver, Wirkungen hervorbringt, welche in den einzelnen Stoffen nicht liegen. Und wie die Eigenschaften zusammengesetzter Stoffe nicht aus den Eigenschaften der einfachen, so können die

Erzeugniſſe des organiſchen Lebens nicht aus den Stoffen, noch aus ihrer Zuſammenſetzung hergeleitet werden. Folglich muß die Kraft einen Grund außer dem Stoffe haben, immateriell ſeyn. Im todten Körper iſt die Lebenskraft erloſchen, während noch alle Beſtandtheile beiſammen ſind. — Das Dynamiſche iſt immateriell.

24. Von dem Dinge iſt die Kraft nicht zu trennen, weil ſie nur an einem Dinge wirklich iſt; wohl aber iſt ſie von ihrer Baſis zu unterſcheiden. Die magnetiſche Kraft iſt nicht von dem Magnete zu ſondern, aber von dem Erze oder Stahle zu unterſcheiden iſt ſie.

IV. Ueber die Subſtanz des Immateriellen in der Natur.

25. Des Materiellen Subſtanz iſt die Materie. Dem Immateriellen hingegen iſt die Materie Baſis, nicht Subſtanz. Die Baſis iſt verſchieden von dem, deſſen Baſis ſie iſt. Hingegen die Subſtanz iſt Ein Weſen mit dem Dinge, deſſen Subſtanz ſie iſt. Alles Ding in der Natur beſteht aus Materie und Immateriellem. Alſo iſt in dieſen zwei Elementen der Natur ein Gegenſatz. Von Entgegengeſetztem aber kann nicht eines des andern Subſtanz ſeyn. Es liegt im Begriffe der Materie, daß ſie von Immateriellem Beſtimmtheit empfängt.

26. Von der Subſtanz eines Dinges iſt die Subſtanz des Immateriellen in dem Dinge zu unterſcheiden, wenn auch dieſes Immaterielle in dem Weſen des Dinges begriffen iſt. Materie iſt Subſtanz des Magnetes, nicht aber der magnetiſchen Kraft.

27. Das Immaterielle in der Natur hat keine Subſtanz. Denn der Begriff der Subſtanz iſt, das Bleibende des Dinges zu ſeyn, das was nach Wegfall aller Beſtimmtheiten zurück-

bleibt, wie es mit der Materie ist. Und das Zurückbleibende müßte selbst immateriell seyn, weil die Substanz mit dem Dinge nur Ein Wesen ist. Gehn Veränderungen mit Körpern vor, so bleibt Materielles übrig, von zusammengesetzten Stoffen einfache, von allem die Materie, unter aller Verwandlung unvergänglich. Alle auflösende Veränderung aber ist darin, daß Immaterielles vergeht. Wird der Stein zerschlagen, so ist die Cohäsion nicht mehr. Mit dem Tode eines organischen Körpers hört sein Leben auf zu seyn. Hier ist nichts was zurückbliebe, und es ist nicht Veränderung, sondern Vernichtung, Untergang. So ist der Satz genauer zu bestimmen, daß in der Natur nichts Neues werde, ohne daß ein Altes untergehe, noch etwas untergehe, ohne daß ein Anderes werde. Dieser Satz gilt nur von dem Materiellen. Er ist aber der Grund der Ewigkeit der Welt.

28. Also: in dem Immateriellen der Natur ist nichts Bleibendes, nichts das nach einer Veränderung davon übrig bliebe, wie von dem Materiellen immer etwas, zuletzt die Materie. Das Immaterielle ist die Bestimmtheit des Dinges selbst, die Eigenschaft, die Kraft, und die Bestimmtheit ist das Vergängliche. Folglich ist das Immaterielle in der Natur nicht Substanz, noch hat es Substanz, es ist kein Wesen.

29. Prinzip des Immateriellen ist die Schöpfung und ihre fortwirkende Causalität ist es. Alles in der Natur hat seinen Grund in einem Anderen, dieses wieder in einem Anderen und so geht die Reihe hinauf bis zu einem Ersten, einem Schaffenden. Wie durch Fortpflanzung jedes organische Geschöpf seinen Grund in einem Anderen hat, und dieses wieder in einem Anderen, bis hinauf zu den ersten Exemplaren der sich fortpflanzenden Gattung, so ist es auch mit der Reihe der Bestimmtheiten der unorganischen Dinge.

30. Nicht substanziell, nicht wesenhaft ist das Princip des Immateriellen in der Natur. Das Immaterielle, selbst nicht wesenhaft, sondern Spannung oder Kraft, hat sein Princip in

einem Vorgange, dessen Folge sie ist, in dem großen, mit der Schöpfung anhebenden Prozesse. Hierin ist das Immaterielle in der Natur einer mechanischen Bewegung zu vergleichen, welche sich von Körper zu Körper fortpflanzt, ein Stoß Folge des andern. Wenn auf dem Billard die fortgestoßene Kugel eine zweite, an die sie trifft, weiter treibt, und diese eine dritte, so ist nirgends Substanz einer Kraft, sondern die Bewegung der dritten Kugel ist Folge des Stoßes der ersten. Nicht anders ist es, daß die magnetische Anziehungskraft sich der angezogenen Nadel und durch diese einer zweiten Nadel mittheilt, oder daß der dießjährige Wuchs des Baumes Folge des vorjährigen Triebes ist. Denn das macht keinen Unterschied, daß hier dynamische, dort nur mechanische Wirkung ist. Auch die Kraft des Magnets ist nicht Substanz, sondern Folge eines Aktes, durch welchen sie in den Stahl gekommen ist. Ebenso die Kraft des vorjährigen Zweigs, den dießjährigen hervorzutreiben. Das Werden und Seyn in der Natur ist nicht weniger das Werk nothwendiger Causalität, als die Bewegung der von einem Uhrwerke getriebenen Reihe Figuren. Substanz ist so wenig in dem Leben der Natur als in der Bewegung der Figuren. Ihr Princip hat die Entwickelung der Natur in der Schöpfung und dem schaffenden Geiste, wie die Bewegung des Uhrwerkes in der That und dem Geiste des Verfertigers. Es ist immer fortwirkende Bestimmtheit. Dieß ist der tiefe Sinn des Wortes Princip, Arche, daß der Grund alles Folgenden in dem Anfange, in der ersten Bestimmtheit liegt. Der schaffende Geist aber, der des Anfangs Grund ist, ist eben Urheber, nicht Substanz seiner Schöpfung.

V. Begriff des Geistes und des Geistigen.

31. Das Immaterielle in der Natur weist immer auf ein Anderes hin, das seine Ursache ist. Allein die Reihe der Ur-

sachen muß einen Anfang haben. Ohne Causalität und Nothwendigkeit eine Reihe beginnen ist schöpferisch, und das Schöpferische ist Geist. Dies ist der Unterschied zwischen dem Immateriellen in der Natur und Geist als Princip der Natur. Der Begriff der Natur ist in der Causalität.

32. Die Frage kann hier bei Seite gelassen werden, ob in dem Leben der Welt alles sich schlechthin mit Nothwendigkeit aus den ersten Bestimmtheiten der Urschöpfung entwickele, oder ob auch seit der Urschöpfung neue Reihen, deren erste Glieder nicht einen Grund der Nothwendigkeit in einem Anderen haben, auch in der Körperwelt entstehen, wie man es von der Phantasie annimmt. Was eine neue Reihe beginnt, was außerhalb der Causalität liegt, ist schöpferisch.

33. So ist Geist das, was in der Natur die Bestimmtheit giebt. Der Sprachgebrauch rechtfertigt aber auch, die Bestimmtheit Geist zu nennen, zunächst als das was der Grund des Wirkens und weitere Entwickelung, Art und Charakter enthält.

34. Ein erster Anfang kann nur aus einem Willen kommen, und es ist der Begriff des Willens, erste Ursache zu seyn. Die Nothwendigkeit kann ein erster Anfang nicht zum Grunde haben, weil er dann nicht erster Anfang wäre. Und aus Zufall kann er nicht abgeleitet werden, weil Zufall nicht selbst eine Ursache ist, sondern nur ein negatives Prädikat der Ursache und des Thuns oder Wirkens. Des Zufalls Gegensatz ist nicht Ursache, sondern Grund, der in der Absicht oder dem Wesen des Wirkenden läge.

35. Willen und Absicht können wir nicht ohne Bewußtseyn denken. Bewußtseyn aber ist Grund eines von dem Materiellen ganz besonderten Lebens. So wird mit dem Worte Geist sowohl das Princip des Immateriellen in der Natur, als auch das Princip eines nicht in Natur aufgehenden Lebens in Bewußtseyn bezeichnet.

36. Je höher die Stufe des Immateriellen in der Natur,

desto mehr nähert es sich dem Geistigen. So insbesondere die Bildung des organischen Körpers, wovon nicht alles aus nothwendiger Causalität abgeleitet werden kann.

37. Statt daß die Materie nichts weiter ist als Träger der Bestimmtheit, und statt daß sie in Bestimmtheit nicht Materie bleibt, sondern zu Stoff und Körper wird, sobald sie Bestimmtheit oder Immaterielles aufgenommen hat, — liegt es im Wesen des Geistes, daß er nicht blos Ursache der Bestimmtheit ist. Denn um dieß zu seyn, muß er selbst Bestimmtheit haben, weil nur die Bestimmtheit die er hat, das was er ist, der Bestimmtheit die er giebt Ursache seyn kann.

38. Geist und Materie haben die Unkörperlichkeit gemeinschaftlich. Sie sind beide außerhalb des Körpers, oder man kann auch sagen vor dem Körper, beide sind hyperphysisch, außerhalb oder vor der Natur, wenn wir unter dieser die Körperwelt verstehn, sie sind vor der Schöpfung. Des Geistes Begriff ist, nicht Körper zu seyn, und die Materie hört auf Materie zu seyn, sobald sie zu Körper wird. Aber sie liegen auf den entgegengesetzten Seiten, die Materie über das Materielle, der Geist über das Immaterielle der Natur hinaus. Sie sind die zwei Faktoren des Körpers, aber nicht selbst Körper.

39. Im Geiste ist, seinem Wesen nach durchaus Aktivität und Spontaneität. Daß er von außen aufnimmt, ist das Werk seiner eignen Thätigkeit. Er empfängt nicht, er nimmt. So weit seine Function unwillkürlich ist, daß er sich der Wahrnehmungen und der Eindrücke nicht erwehren kann, ist doch die Function selbst sein Werk, wie auch das Athmen, obgleich unwillkürlich, doch das Werk des organischen Körpers ist, nicht aber eindringender Luft.

Spontaneität ist nicht blos im Begriffe des Geistes, sie ist auch nur im Geiste. Was nicht Willen hat, kann nicht den ersten Grund seiner Thätigkeit in sich haben.

40. Gegensatz der Materie, Ursache von Wirkungen, ist auch die Kraft. Verschieden vom Geiste ist sie aber erstens,

weil sie nicht Substanz ist, sondern Accidens eines Andern, zweitens weil in ihr nur das Vermögen, die Möglichkeit der Wirkung, nicht der Grund der Bestimmung zur wirklichen Thätigkeit, nicht der Wille, liegt. Drittens liegt im Begriffe des Geistes, nicht aber in dem der Kraft freie Bestimmung des Wie.

41. Ein Geist in seiner Substanzialität ist ein Wesen in selbstständigem individuellen Daseyn. Der Gedanke und das Gefühl sind geistig, aber ohne selbstständiges Daseyn. Sie haben ihr Daseyn nur in einem Geiste, weil sie von geistiger Substanz sind, wie das Körperliche von Materie ist. Der Geist spinnt sie aus sich heraus. Alles Geistige ist aus geistigem Urstoffe.

42. Als Gegensatz gegen die Materie begreift der Geist auch das Immaterielle in der Natur. Nicht so als Gegensatz der Natur.

43. Das Immaterielle in der körperlichen Natur ist nur etwas für die Körperwelt, es ist nur in Beziehung auf sie, ohne sie nicht wirklich; sie ist nichts anderes als das Bestimmende der Naturdinge, jedes Einzelne die Bestimmtheit eines Dinges. Aber das geistige Leben beschränkt sich nicht auf die Körperwelt. Durch das eigne Bewußtseyn erfahren wir, daß es eine von aller Beziehung auf die Körperwelt freie Thätigkeit des Geistes giebt, ein Leben, dessen Basis nur das Bewußtseyn ist: was unser Bewußtseyn uns nicht von einer Geisterwelt kund thut oder verräth, liegt jenseits unseres Horizontes.

44. So ist vorläufig Seele und Geist zu unterscheiden: die Seele ist das Lebensprinzip des organischen Körpers, das Immaterielle des Organismus, ohne andere Thätigkeit als für ihren Leib; des Geistes Function, Denken, Fühlen und Wollen ist ohne Beziehung auf einen Körper, und außerhalb des Körpers.

VI. Der Geist als Gegensatz der Materie.

45. Zu sagen, daß der Geist eine Kraft der Materie sey, ist mit den Begriffen in Widerspruch. Der Geist, mit Einschluß des Immateriellen in der Natur, kann nur als Gegensatz der Materie gefaßt werden.

46. Im Wesen der Materie ist, keine Bestimmtheit zu haben, nur das zu seyn, was Bestimmtheit empfangen hat. Hiernach kann die Materie keine andere Kraft haben, als die allgemeine Receptivität. Der Geist hingegen ist das Aktive, dieses aber kann nicht in der Receptivität enthalten seyn.

47. Die Materie ist in ihrer Bestimmungslosigkeit durchaus einfach. Aus ihrem Wesen kann keine Mannigfaltigkeit hervorgehn. Wollte man nun die unendliche Mannigfaltigkeit in der Welt aus der Kraft der Materie ableiten, so müßte die Materie ihrer eignen Kraft unendlich verschiedene Bestimmtheiten geben können, in ihr selbst müßte der Grund aller Mannichfaltigkeit der Bestimmtheit liegen, was ihrem Begriffe widerspricht. Man kann es aber auch nicht etwa so fassen wollen, daß die Materie nicht an sich, sondern in ihrer Bestimmtheit Grund des Geistes sey. Denn dann ist es nicht die Materie, sondern die Bestimmtheit, und woher die Bestimmtheit gekommen sey, ist eben die Frage. Wir kommen hier auf die Schöpfung, von welcher und deren Fortentwickelung alle Art der Stoffe und Körper herzuleiten ist. Vor der Schöpfung sind die Kräfte nicht in den Stoffen und Körpern gewesen, und daß sie hineingekommen sind, kann nicht aus der Materie gekommen seyn, sondern es ist Werk des Geistes. Ferner ist die Welt nicht so geschaffen worden, daß gleich im Anfange alles fertig, so gewesen wäre, wie es jetzt ist. So weit wir nun in der Fortentwickelung Schöpferisches anerkennen, ist dieß dem Geiste, nicht der Materie, noch den Stoffen zuzuschreiben. — Wäre aber

auch nichts Schöpferisches mehr in der Welt, wäre alles, auch der Gedanke und die Phantasie des Menschen, nothwendige Folge des Einen aus dem Anderen, so wäre doch auch dieß nicht eine im Wesen der Materie liegende Kraft, sondern Folge der ersten Bestimmtheit der Materie, und dieß ist Immaterialität, Geist. — Der Materie selbst die urschöpferische, oder auch nur die fortbildende Kraft zuzuschreiben ist ähnlich, wie wenn man die Wirkungen eines geworfenen Körpers dem Wesen dieses Körpers zuschriebe.

48. Daß zwischen der Materie und dem Bewußtseyn mit seinem Inhalte des Empfindens, Denkens und Wollens kein Zusammenhang gedacht werden kann, ist an anderer Stelle zu erörtern. Aber auch mit dem organischen Leben ist es so. Der Geruch der Rose ist nicht aus den von dem Strauche eingesaugten Stoffen abzuleiten, also nicht aus einer Kraft der Materie. Das Organische der Materie zuschreiben hat keinen Sinn.

49. Das Wesen der Materie kömmt eben so wenig in unsere Erfahrung, wie das des Geistes. Allein da wir die Körperwelt mit unseren Sinnen wahrnehmen, so erhält der Begriff der Materie doch dadurch einen bestimmteren Inhalt, daß wir die aus ihr als Basis hervorgehende Welt kennen. Für den Inhalt und Umfang der geistigen Welt aber haben wir keine andere Begrenzung oder Bezeichnung als die negative, daß wir alles zu ihr rechnen, was nicht mit den Sinnen wahrzunehmen, nicht von Materie ist. Geist ist der Gegensatz der Materie.

50. Geist und Materie sind die zwei Substanzen der Welt. Materie ist Basis der körperlichen Welt, Basis der geistigen Welt ist der Geist selbst. Die Bestimmtheit der körperlichen wie der geistigen Welt kömmt aus dem Geiste.

VII. Der besonderte Geist.

51. In der Abstraction von aller Bestimmtheit kann man den Geist den allgemeinen Geist nennen und der Materie entgegensetzen als das allgemeine Bestimmende ohne Bestimmtheit, wie die Materie das allgemeine Empfangende ohne oder vor der Bestimmtheit ist.

52. Aber wie Materie ohne Bestimmtheit nichts ist, nicht wirklich ist, so können wir auch Geist nicht ohne Bestimmtheit als wirklich denken.

53. Durch Bestimmtheit wird der Geist besondert, individueller Geist. Bestimmtheit ist Besonderung. —

54. Besonderter Geist ist entweder verkörpert, als das Immaterielle der körperlichen Natur, das Agens für Materie und Materielles, ganz in dieses versenkt, so daß es nichts weiter ist als sein Agens, oder es hat ein vom Materiellen unabhängiges Seyn und Leben.

55. Selbstständiges Leben ist nicht nur in dem ganz körperfreien Geiste zu denken, von dessen Seyn wir kein Wissen haben können, sondern auch in dem Wesen, das, obgleich eines Körpers Agens oder Seele, doch zugleich einen nicht im Körper, sondern in Bewußtseyn und Gedanken ruhenden Lebenskreis hat. Dieß ist eingekörperter Geist, vom verkörperten Geiste zu unterscheiden. Die Verkörperung wie die Einkörperung ist gleich unbegreiflich.

VIII. Unsere Erkenntniß vom Geiste.

56. Die Wissenschaft hat zum tiefsten Grunde die Erkenntniß von der Grenze unseres Wissens. Das ist das große Verdienst der Philosophie Kants, daß sie die Kritik unseres Er-

kenntnißvermögens zur obersten Aufgabe gesetzt hat: und das ist die Quelle der ungeheuren Verirrungen der Philosophie nach Kant, daß sie von dem menschlichen Denken als einem Grenzenlosen ausgeht, dem nichts unerreichbar sey, das nichts Höheres über sich habe. Der Naturwissenschaft Erstes ist deutliche Erkenntniß, daß kein menschlicher Geist in das Innere der Natur dringen kann: es liegt in dem Begriffe aller letzten Dinge, so der Substanz, der Materie und des Geistes, daß wir ihr Wesen nicht erkennen, weil nur Wirkung und Erscheinung der Dinge erkannt wird, das Wesen aber etwas außerhalb der Wirkung und Erscheinung seyn muß, als ihre Ursache. Unsere Beschränktheit wird insbesondere da offenbar, wo wir von zwei Dingen, von denen doch scheint eines wirklich seyn zu müssen, keines zu denken vermögen: weder die Ewigkeit noch eine Zeit wo nichts war, weder Unendlichkeit noch Grenze des Weltalls. Aller ersten Anfänge Grund muß uns unerkennbar seyn, eben weil sie für uns Anfänge sind, also ohne Grund. Und das Unerreichbare ist nicht bloß das Entfernteste, sondern eben so wohl das Nächste. Wir sind von Geheimnissen umgeben.

57. Schon den Begriff des Geistes können wir weder fest bestimmen, noch verfolgen. Durch die ganze Natur zieht sich ein Analogon des Willens, des Bewußtseyns, der Freiheit. Wir sehn bei dem erwachsenden Menschen das Bewußtseyn in stetigem allmähligen Werden entstehn. Stetigkeit des Uebergangs aus Nicht Seyn in Seyn ist uns undenkbar, und doch finden wir es so.

58. Alle Function unseres eignen Geistes kömmt nicht in unser Bewußtseyn, also auch nicht in unsere Erkenntniß. Nur der Ergebnisse werden wir uns bewußt, daß wir einen Baum sehn, einen Schmerz empfinden, einen Gedanken haben. Allein was in den Organen vorgeht, was der Geist thut, wenn wir sehn, empfinden, denken, uns bewegen, uns erinnern, der Akt des Bewußtwerdens kömmt nicht in unser Bewußtseyn, so wenig als das Wesen unseres Gedächtnisses. Bei genauerer Betrach-

tung dieser unbewußten Functionen des Geistes wird sich zeigen, daß seine Kraft, insonderheit die Geschwindigkeit, alle unsere Vorstellungen übersteigt und nicht zu begreifen ist. Das Wesen des eignen Geistes, sein Vermögen und die Art seiner Verrichtungen kennen wir also nicht. Und doch ist er aus unserer Erfahrung das einzige Beispiel geistigen Lebens, von dem wir mendliche Stufen und Verschiedenartigkeiten vorauszusetzen haben.

59. Von geistigen Wesen giebt es niedrigere Stufen als des menschlichen Geistes. Bewußtseyn, Wahrnehmung, Empfindung, Wille, ist auch in Thieren, aber so tief unter den Functionen des menschlichen Geistes, daß sie sich nicht blos als im Grade, sondern auch als in der Art verschieden darstellen. Das Bewußtseyn ist nicht dasselbe im Thiere und im Menschen, und auf den verschiedenen Stufen des Thierlebens ist das Bewußtseyn anders. Sind wir doch veranlaßt, in den Pflanzen und durch die ganze Natur ein Analogon dessen vorauszusetzen, was wir auf höherer Stufe Seelenleben nennen.

60. Ebenso sind wieder höhere Stufen geistigen Wesens als das menschliche anzunehmen. Wie menschliches Bewußtseyn und Denken und Fühlen mit Vernunft und Gedächtniß des Menschen etwas ganz anderes ist, als Bewußtseyn, Verstehn und Empfinden niederer Thiere, so auch aufwärts vom Menschen höhere Wesen. Man kann sich höhere Art des Bewußtseyns etwa vorstellen, wenn man setzt, daß das Bewußtseyn eines höheren Wesens alle Akte seiner eigenen geistigen Functionen begreife, daß ein Verstand vom Wesen der Dinge wisse, mit mächtigeren Sinnesorganen oder ohne körperliche Organe wahrnehme, daß er ohne Worte denke, was sich zum Denken in Worten verhalten würde wie Buchstabenrechnung zur Zahlenrechnung. Vielleicht ist der Abstand zwischen menschlicher und höherer Intelligenz mehr der Verschiedenheit zwischen Bewußt und Bewußtlos ähnlich. Es ist vielleicht von einer nächsten höheren Stufe kein geringerer Abstand zu dem Menschen, als

von dem vernunftbegabten Menschen zu dem Thiere von dem Geiste des Menschen zu dem Geiste Gottes ein Abstand wie von einem Sandkorn zum Weltall.

61. Freilich können wir keine andere Art der Wahrnehmung erdenken, als durch unsere fünf Sinne. Aber dieß ist nur wie der Blindgeborne vom Sehn keine Vorstellung hat, oder wie ein Thier niedrigster Stufe von der Wahrnehmungsart der höchsten Thiergattungen keine Erfahrung haben kann. Eine andere Wahrnehmungsart aber wird eine andere Welt aufschließen. Bei andern Werkzeugen der Wahrnehmung wird der Gegensatz zwischen Körperlich und Geistig, Geist und Materie, einen andern Inhalt haben, denn er bestimmt sich darnach, was mit den Sinnen wahrgenommen wird oder nicht. Jede höhere Stufe der Organisation muß ein höheres geistiges Vermögen zur Folge haben, wie wir es in der Stufenfolge der Thiere sehn.

62. Und wieder weit erhaben über Verrichtungen eingekörperter Geister muß das Thun körperfreier, nicht durch Werkzeuge beschränkter Geister gedacht werden. Seine Schranken hat der Geist in seinem Körper.

63. Die Stufenfolge höherer Geister bis hinauf zu dem höchsten Geiste ist als eine unendliche zu denken.

IX. Bewußtseyn.

64. In dem Bewußtseyn sehn wir das Element oder die Basis der geistigen Welt. Man könnte wohl auch sagen, daß es für die geistige Welt sey, was für die körperliche der Raum.

65. Gleichwie die Materie, welche alle Bestimmtheiten der Körperwelt trägt, selbst ohne Bestimmtheit ist, so ist auch das Bewußtseyn an sich ohne Inhalt: wir haben von dem Akte des Bewußtseyns kein Bewußtseyn. Das Bewußtseyn ist das, wo-

rin und wodurch der Geist seine Gegenstände hat. Es verhält sich zu seinem Inhalte wie Materie zu Körper. Gleich der Materie im Körper ist es im geistigen Leben das, was nach Abzug alles Inhalts der Functionen übrig bleibt.

66. Allein darin ist Verschiedenheit, daß wir die Materie als die Substanz der körperlichen Dinge, das Bewußtseyn aber nicht als Substanz, sondern als in einem Anderen, in einem Geiste denken. In dieser Beziehung steht der Materie nicht Bewußtseyn, sondern Geist gegenüber. Der Geist ist die Substanz, worin das Bewußtseyn ist. Wiederum aber ist der Geist, so fern er Bestimmtheit hat, nicht der Materie, sondern des Körpers Gegensatz.

67. Wie wir die Materie in ihren Bestimmtheiten als Stoff und Körper, ohne Bestimmtheit keine Materie finden, so werden wir uns auch des Bewußtseyns nicht ohne einen Inhalt bewußt, und nur durch den Inhalt. Alle Thätigkeit des Geistes kömmt nicht selbst in das Bewußtseyn, sondern nur ihr Produkt. Wir sind uns bewußt, daß wir einen Baum sehn, aber nicht was Geist und Organ bei dem Sehn und Bewußtwerden thun. Daher ist uns das Wesen des Bewußtseyns so unbekannt wie das der Materie.

68. Bewußtseyn, Geist, Ich, unmittelbare Erfahrung, Urvorstellung, sind zusammentreffende Begriffe, keines ohne das andere. Das Bewußtseyn ist das Leben des Geistes, Geist die Substanz, in welcher das Bewußtseyn ist. Das Ich ist die Substanz des Bewußtseyns als Object seiner selbst. Der Geist setzt sich als Ich, weil er Bewußtseyn hat. Nur von ihm, nicht vom Ich, ist zu sagen, daß er das Ich und das Nicht Ich setzt: das Ich ist seinem Begriffe nach das was gesetzt wird, es ist dadurch, daß es gesetzt wird. Das Bewußtseyn ist der Grund des Ich. Eben so entsprechen sich Bewußtseyn und unmittelbare Erfahrung; und zwar ist gegenwärtige Erfahrung der Grund des Bewußtwerdens, Erfahren haben ist der Grund des Bewußtseyns. Urvorstellung ist das Produkt oder der Inhalt

der unmittelbaren Wahrnehmung oder Erfahrung, Gegensatz der aus früheren Vorstellungen durch Merkmale nach Begriffen gebildeten Vorstellung.

69. Das Bewußtseyn ist das, wodurch alle geistige Thätigkeiten geistig sind, wodurch das Empfangen einer Wirkung zu Empfindung und Wissen, Streben und Richtung der Kraft zu Begehrung und Willen wird. Am Bewußtseyn hängt die Willkühr, und in der Willkühr ist die Freiheit. Die Freiheit aber unterscheidet das geistige Leben von dem körperlichen, wo die Nothwendigkeit einmal genommener Richtung herrscht.

70. Das was bei dem Wahrnehmen oder Denken im Geiste vorgeht, hat drei Momente: das Ich, den Gegenstand und den Akt des Gedankens. In dieser Vollständigkeit des Bewußtseyns ist kein Wissen, außer von dem Vorgange des Denkens. Das Wissen von dem Gegenstande und von dem Ich geht aus der Reflexion auf das Eine Moment hervor, was zugleich Abstraction von den andern Momenten ist. Das Wissen ist Erzeugniß des Bewußtseyns durch die Folgerung, daß der Grund der Vorstellung in dem Daseyn des Vorgestellten außerhalb der Vorstellung liegt. So ist auch das Ich Gegenstand des Wissens. Dieß ist der Sinn des: Cogito, ergo sum. Das Bewußtseyn ist der Grund des Wissens: die Ursache der Vorstellung muß außerhalb der Vorstellung, das heißt wirklich, seyn.

71. So weit der Gegenstand des Wissens das Ich ist, behält es auch zugleich den Namen des Bewußtseyns. Selbstbewußtseyn ist eigentlich überall, wo Beziehung auf das Ich ist; man pflegt aber das Wort auf die Vorstellungen zu beschränken, deren Gegenstand das Ich ist. Aeußere Gegenstände gehören nicht mehr zum Bewußtseyn, wenn sie durch Reflexion Gegenstand des Wissens geworden sind. Ich habe nicht Bewußtseyn davon, daß der Baum existirt, den ich sehe; nur davon habe ich Bewußtseyn, daß ich ihn sehe; er ist nur als Vorgestelltes in meinem Bewußtseyn, nicht als wirkliches Ding außerhalb der Vorstellung. Es ist arge Begriffsverwirrung, von politischem

oder religiösem Bewußtseyn eines Volkes zu sprechen; dieß ist so wenig statthaft als ich das Bewußtseyn habe, daß zwei mal drei sechs ist. Auch von dem Ich ist bloß das Wissen Bewußtseyn, das aus unmittelbarer Erfahrung kömmt: ich habe Bewußtseyn davon, daß ich Schmerzen habe oder gestern gehabt habe; daß ich sterblich bin, weiß ich bloß.

72. Bei dem Bewußtseyn ist ein Räthsel, wie jene drei Momente, Subjekt, Objekt und Verbindung beider, in dem Bewußtseyn zugleich seyn können, da doch das Bewußtseyn einfach ist; ähnlich wie in jedem Satze die Verbindung von Subjekt, Objekt und Prädikat ein Räthsel ist. Der Gedanke ist zugleich Einheit und ein Mannichfaltiges; das Bewußtseyn sondert und verbindet zugleich. Wir werden später darauf zurückkommen.

73. Die Reflexion auf den Gegenstand und Abstraction von dem Ich und seinem Thun ist vorherrschend in der Wahrnehmung und Vorstellung. Ihr Inhalt ist bloß der Baum, den wir sehn, nicht daß wir ihn sehn.

74. Der Begriff des Bewußtseyns wird nicht auf die einzelnen Akte der Geistesthätigkeit beschränkt, von denen wir wissen. Man begreift unter dem Worte auch einen allgemeinen Zustand, in welchem der Geist fähig ist sich seiner Verrichtungen bewußt zu werden, wenn sie auch nicht wirklich in das Bewußtseyn kommen. Wenn wir gehn, setzt jeder Schritt eine geistige Function voraus, aber selten werden wir uns auch nur bewußt, daß wir die Füße setzen, und noch weniger wissen wir, was der Geist thut, um sie zu bewegen. Allein bei Bewußtseyn sind wir: Schlafende und Trunkene können nicht gehn, weil sie nicht bei Bewußtseyn sind. Daß Begehrung und Wille Bewußtseyn voraussetzt, ist nicht so zu verstehn, als ob der Begehrende und Wollende sich jedes Aktes seines Begehrens und Wollens bewußt wäre.

75. Statt daß der einzelne Akt des Bewußtseyns nicht ohne Inhalt ist, hat das allgemeine Bewußtseyn keinen Inhalt oder Gegenstand. Es kömmt aber nur durch besondere Reflexion

in unser Bewußtseyn, daß wir bei Bewußtseyn sind. Allein dieses allgemeine Bewußtseyn reicht hinüber in ein zu ahnendes höheres Bewußtseyn, — das Tiefste des menschlichen Geistes, von welchem als dem Nachtleben im zweiten Buche zu sprechen ist.

76. Besinnung ist der Akt, durch welchen ein Gegenstand in das Bewußtseyn gebracht wird. In engerem Sinne ist es geflissentliche Hervorrufung eines Gegenstandes, sey es aus dem Gedächtnisse als Erinnerung, sey es daß der Gedanke Grund und Zusammenhang der Dinge verfolgt. Wodurch wir uns besinnen, ist die Aufmerksamkeit. Sie ist es, was dem Schlafenden fehlt, in dessen Ohr doch der Schall nicht weniger gelangt, als in das des Wachenden; und in ihr liegt es, daß wir von mehreren zugleich Sprechenden nur die Worte des Einen vernehmen. Aufmerksamkeit ist Fixirung des Bewußtseyns. Sie wird von dem sich bildenden Verstande erlernt; neugeborne Kinder können die Augen nicht fest auf einen Punkt richten, sondern bewegen sie nach allen Seiten. Den Zerstreuten fehlt die Aufmerksamkeit.

77. Da der Inhalt des Bewußtseyns zunächst etwas ist, das mit dem Ich vorgeht, etwas das das Ich thut oder leidet, so ist in dem Bewußtseyn Sonderung des Ich von dem Nicht Ich, von der Außenwelt. Im Wesen des Denkens und des Wissens ist der Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt. Einheit des Denkens und des Gedachten, oder des Begriffs und des Dinges zu suchen ist innerer Widerspruch und Verworrenheit. Identität von Subjekt und Objekt ist so wenig zu denken als Identität von Nordpol und Südpol. Der Begriff der Wirklichkeit ist dieser, daß das Wirkliche außerhalb des Gedankens ist, und in dem Wesen des Denkens liegt, daß der Gegenstand der Vorstellung außerhalb der Vorstellung ist. Dabei daß der Begriff Wesen sey, wäre nichts zu denken.

X. Gedächtniß.

78. Das Bewußtseyn ist des Moments Basis und Wesen des einzelnen Aktes des Geistes. Gegenüber steht das bleibende Besitzthum, das der Geist durch seine eigne Thätigkeit seiner Substanz aneignet, was von den einzelnen Thätigkeiten zurückbleibt, Wissen, Können, Charakter. Dieß ist der geistige Leib des Geistes. Für diesen geistigen Leib, für alles Bleibende des Geistes, insbesondere für das Wissen, ist das Gedächtniß der Grund, die Basis, das worin alles ist, der Raum dafür, wie das Bewußtseyn es für die geistige Thätigkeit ist. Man könnte das Gedächtniß die latente Fortdauer des Bewußtseyns nennen.

79. Der Inhalt des Gedächtnisses als solcher ist nicht im Bewußtseyn des Taglebens, er ist nicht Gegenstand der bewußten Geistesthätigkeit, er ist latent, nur für das Nachtleben Gegenstand der Thätigkeit. Ihn in das Bewußtseyn des Taglebens zu rufen, bedarf es eines besonderen Aktes, der Erinnerung. Das Gedächtniß ist der andern Bedeutung des Bewußtseyns zu vergleichen, in welchem es einen Zustand des Vermögens, nicht eine Thätigkeit bezeichnet.

80. In dem Gedächtnisse und der Erinnerung ist die Identität des Bewußtseyns, der Zusammenhang seiner Akte, die an sich nur einzeln sind: Erinnerung ist Wiederholung des Bewußtseyns. Identität des Bewußtseyns gehört zum Wesen der Substanz des Geistes. Ohne das Gedächtniß wäre das Leben des Geistes nur ein Geschehn, ein Vorgang.

81. Alle Ausbildung des Geistes liegt in dem Gedächtnisse, weil die Ausbildung in dem Bleibenden ist. In dem geistigen Leibe, den das Gedächtniß enthält, oder dessen Grund und Bedingung es ist, Wissen, Können, Gewöhnung, Charakter, liegt Wesen, Bildung und Vermögen des Geistes, dessen Sub-

stanz wir nicht von seinem geistigen Leibe trennen können. Die Entwickelung des Geistes geschieht in einer unabsehbaren Reihe der Causalität, welche die Fortdauer des Vorhergegangenen in dem Gedächtnisse voraussetzt. Der Gedanke ist nicht etwas Einzelnes, sondern er hat Grund und Zusammenhang in dem unermeßlichen Reichthume, den der Geist im Gedächtnisse trägt. — Fertigkeit, Gewöhnung und Charakter würde man jedenfalls mit dem Gedächtnisse zusammenstellen müssen, wenn man sie nicht selbst dazu rechnen will. Bei näherer Betrachtung der unbewußten Geistesthätigkeit und des Nachtlebens, wozu alles dieß gehört, wird das Verhältniß noch einleuchtender werden.

82. Des Gedächtnisses Basis ist mit allem ihrem Tiefsinne die Sprache, an welcher der Gedanke hängt, wie sie an dem Gedanken. In der Sprache ist nichts Gegenwärtiges; sie ist Erzeugniß früherer Rede, Ueberbleibsel früheren Gebrauchs.

83. Auch das Thier hat Gedächtniß, aber unendlich höhere Potenz ist das Gedächtniß des Menschen. Die höhere Intelligenz multiplicirt sich im Gedächtnisse mit sich selbst. Nächst der Vernunft ist es vornehmlich Gedächtniß und Sprache, was den Menschen über das Thier erhebt.

XI. Vernunft.

84. Ueberall in der Betrachtung der Natur wird man auf einen Punkt geführt, welcher durch die ganze Naturwissenschaft herrscht, auf den allmähligen, ja stetigen Uebergang in verschiedener Art. Hier stehn wir zunächst dabei, daß in der unendlichen Stufenfolge der Naturdinge höherer Grad des Vermögens zu anderer Art wird, daß quantitative Verschiedenheit in qualitative übergeht. Geistiges ist im Thierreiche. Wie hoch wir auch den Menschen in Bewußtseyn, Intelligenz und Willen über das Thier stellen mögen, Aehnliches, oder wollte man es

auch nur Analoges nennen, ist in den Thieren, und hier geht nur höherer Grad des Vermögens in höhere Art über. Daß das Thier Gattungen unterscheidet, geht in Begriffe über, die man ihm also nicht schlechthin absprechen kann. Mehr in der Art selbst vom Wesen des Thieres verschieden ist das Wesen des Menschen durch die höheren Ideen, welche als Ideen der Vernunft bezeichnet werden. Doch ist in dem Begriffe der Intelligenz etwas Gemeinschaftliches. Was aber am entschiedensten im Thiere gar nicht ist, auch nicht in einem Analogon, worin der menschliche Geist sich nicht blos quantitativ mächtiger, sondern als höherer Art, als höhere Potenz zeigt, ist die Vernunft als das Vermögen Höheres und Niederes anzuerkennen, das Gute, das Edle und das Schöne zu erkennen und zu suchen, den eignen Willen nach dem allgemeinen Gesetze zu bestimmen. Will man in den Trieben der Thiere ein Analogon des Vernünftigen sehn, wie in der liebenden Sorge für die Jungen, so ist es eben nur Trieb, nicht Wille; Instinkt ist es, nicht Erkenntniß. Von der Erkenntniß des Allgemeinen, des Vernunftgesetzes, welche der Gipfel der Intelligenz ist, hat man dabei noch die freie Unterwerfung des Willens unter das erkannte Gesetz und die innige Zusammenstimmung des Gemüths mit dem Willen des Gesetzes zu unterscheiden. Schon deßhalb ist es am besten, hiernach den Unterschied zwischen Vernunft und Verstand zu bestimmen. Das Höhere als solches zu erkennen ist die theoretische, mit Willen und Gemüth dem Höheren sich zuzuwenden ist die praktische Vernunft.

85. In dem Bewußtseyn sondert der Geist sich, das Ich, von der Außenwelt. Durch die Vernunft kehrt er wieder in das Allgemeine ein. Er erhebt sich dadurch wieder über das individuelle Leben hinaus zu höherer Ordnung. Von sich selbst hinweg nach dem Andern, dem Ganzen, dem Höheren sich wendend, ordnet er sich frei in das Leben und das Wesen des Ganzen ein. Hierin ist die Befreiung der Freiheit von der Willkühr. Der Geist giebt sich selbst die Nothwendigkeit,

und dieß ist die höhere Freiheit. Willkühr beruht in der Sonderung.

XII. Der Geist Substanz.

86. Dem Immateriellen in der Natur ist deshalb keine Substanzialität zuzuschreiben, weil es nur Bestimmtheit des Materiellen, und gerade das Vergängliche ist. Von ihm ist kein Schluß auf den Geist, der nicht in Materiellem, sondern in Bewußtseyn lebt, in sich selbst seine Basis hat. Die Frage selbst aber, ob der Geist Substanz habe oder nicht, ruht auf Voraussetzungen, welche in nachfolgenden Artikeln zu betrachten sind. Wäre der Geist und die geistige Function nur Akt des Lebens eines organischen Körpers, und verginge der Geist mit diesem, so wäre Geist und geistige Function hierin doch nicht wesentlich von dem anderen Immateriellen in der Natur verschieden, er hätte nicht Substanz, da er an Anderem hinge. Hingegen ist die Substanzialität des geistigen Wesens klar, wenn es Geister ohne Körper giebt, wenn auch der Geist des Menschen und seine Function unabhängig von dem Körper ist und nach dem Tode in Trennung von seinem Körper fortdauert, da alles Wirkliche entweder selbst Substanz, oder an einer Substanz seyn muß. Dieses ist also für weitere Untersuchung. Für jetzt ist nur zu betrachten, was für jene Frage aus dem schon festgestellten Begriffe des Geistes fließt. — Substanz ist hier ein Wesen. Alles was nicht selbst Wesen ist, muß an einem Wesen seyn, das Blau Attribut eines Körpers. Geistiges, der Gedanke, das Bewußtseyn, kann nicht als Attribut eines Körpers gedacht werden; folglich muß ein Geist als Substanz Substrat des Gedankens seyn.

87. Das Immaterielle in der Natur hat darum keine Substanz, weil es innerhalb der Natur, nach der Schöpfung,

Folge der Schöpfung und der aus ihr fließenden Causalität ist. Der Begriff des Geistes hingegen kann nicht in der Natur aufgehn. Er hat die Natur geschaffen, er ist der vor der Schöpfung liegende Anfang, das Princip des Immateriellen in der Natur, nothwendige Voraussetzung der Schöpfung, die nur aus einem Willen, also aus geistigem Wesen hervorgegangen seyn kann.

88. Und nicht bloß vor der Schöpfung ist ein schöpferischer Geist vorauszusetzen, seinem Wesen nach ist der Geist schöpferisch und frei. Darin ist er von der Natur verschieden, daß er nicht auf die Nothwendigkeit beschränkt ist. Frei wäre aber der Geist nicht, wenn er nicht Substanz wäre. Was sein Wesen in einem Anderen hat, ist nicht erster Anfang, also nicht frei; und was den Grund seines Wesens und seiner Thätigkeit nicht in einem Anderen hat, muß Substanz seyn.

89. Der Geist hat mit der Materie dieses gemeinschaftlich, daß beide vor der Schöpfung sind, beide Faktoren der Natur. Eben deßhalb sind beide Substanz, die Materie als das Erste was Bestimmtheit empfängt, der Geist als das Erste was Bestimmtheit giebt. Um Bestimmtheit geben zu können, muß der Geist Bestimmtheit haben, als den Grund, warum er diese Bestimmtheit giebt, und da in ihm der Anfang ist, muß er die Bestimmtheit in sich selbst haben, also das Erste seyn, das Bestimmtheit trägt. Folglich muß er Substanz seyn.

90. Selbstbewußtseyn im engsten Sinne ist Bewußtseyn von dem Ich als einer Substanz, und zwar als einer geistigen Substanz, da das Bewußtseyn selbst geistig ist. Es ist verschieden von dem Bewußtseyn aus Eindrücken. Das Ich ist Substanz, untheilbares Wesen, Monade, was nur eine Substanz seyn kann. Es ist weiter nichts im Selbstbewußtseyn, als daß der Geist sich als seine Substanz weiß. Das Wesen erkennen wir nicht, aber daß es ein Wesen, also Substanz ist, liegt im Bewußtseyn vom Ich.

91. Obgleich der in Bewußtseyn lebende Geist Substanz

ist, nicht aber das Immaterielle in der Natur, so ist doch kein Widerspruch darin, beides in einen gemeinschaftlichen Begriff zu fassen, beides als Geist. Nicht bloß sofern der gemeinschaftliche Begriff ein negativer ist, Gegensatz der Materie. Sondern es ist geheimnißvolle Einheit zwischen Geist und dem Immateriellen in der Natur. Im Menschen ist das immaterielle Princip seines organischen Lebens, die Seele, nur Ein Wesen mit dem in Bewußtseyn lebenden Geiste.

XIII. Idee, Kraft, Wille.

92. Im Geiste wirken die Idee und der Wille, die ihn bestimmen, und die Kraft, welche vollzieht. Der Wille bestimmt das Daß, die Idee das Wie. Alle drei sind in dem Geiste, nicht selbst Substanzen, nur dadurch wirklich, daß sie an einer Substanz sind. Man kann die Substanz als das bezeichnen, woraus die Welt besteht. Weder aus Ideen, noch aus Kräften, noch aus Willen, noch auch aus Bewußtseyn kann die Welt bestehend gedacht werden. Dieß sind nicht selbst Wesen, sondern sie bedürfen, um wirklich zu seyn, eines Substrats, in oder an welchem sie sind; und dieses Substrat ist der Geist.

93. Wenn man die Idee in ihrer Verbindung mit der Materie für die Ursache, den letzten Grund des Werdens der Dinge erklärt, so bleibt die Frage zurück, woher die Idee komme, und was die Ursache sey, daß sie sich mit Materie verbunden und in diesem Materiellen, an dieser Stelle der Natur fixirt habe. Die letzte Ursache des Werdens wäre das, was die Idee mit der Materie verbände, ein schaffendes Princip; die Idee ist blos ein regulatives.

94. Die Idee in Beziehung auf ein Werden ist das, was dem Wirken des Geistes die Bestimmung, die Richtung, die Art giebt, was den Keim der Art bestimmt. Sie ist für das mit

Bewußtseyn schaffende Wesen, was für das Wirken ohne Bewußtseyn die Art der Gattung und der Individualität, die Eigenschaft ist. Ferner ist sie dem Centralen in einem gegliederten Ganzen zu vergleichen. Sie ist sowohl dem Akte der Schöpfung also dem Schaffenden, als dem geschaffenen Werke zuzuschreiben, eben so sehr Grund der Art der freien Schöpfung, als in dem Geschaffenen fortwirkender Grund weiterer Entwickelung.

95. Das Verhältniß der Idee in der Entwickelung der Natur ist durch Vergleich mit der Bedeutung der Idee in der Kunst deutlich zu machen. So wie nicht die Idee das Bild malt, sondern der Maler, in welchem die Idee ist, — die Idee aber ist das, was dem Maler und dem Gemälde Bestimmung der Art wird, der Keim aller Gestaltung, — so kann man in ähnlicher Weise der Bildung des organischen Körpers und allem Leben der Natur eine Idee zuschreiben. Allein zur Verwirklichung der Idee in einem organischen Leben wie in der Malerei bedarf es einer schaffenden Substanz, in welcher die Idee ist. In der Natur kann man Idee, ordnendes Prinzip, sowohl in allgemeinen Gesetzen, als in der Art der Gattungen und in dem individuellen Entwickelungskeime sehn; aber das ordnende Prinzip erfordert ein schaffendes. Bei der Schöpfung hat die Idee Gottes gewaltet, aber geschaffen ist die Welt nicht von der Idee, sondern von dem Willen und der Schöpfungskraft Gottes. Eben so ist in der Fortentwickelung der Natur das Schaffende nicht die Idee des Gesetzes, der Gattungsart und die Individualität, sondern die Kraft oder das Ding worin die Kraft ist.

XIV. Geist ohne Körper.

96. Daß etwas nicht in unsere Erfahrung kommen kann, ist nicht nur nicht Grund es zu läugnen, sondern es folgt auch daraus, daß wir es eben so wenig läugnen als behaupten kön-

nen. Wir können dann nie wissen, daß es nicht ist. Nur dann können wir etwas läugnen, wenn es dem was wir wissen, der Erfahrung oder dem Denken, widersprechen würde. In unsere Erfahrung können Geister ohne Körper freilich nicht kommen, weil unser Geist durch seine Einkörperung auf die Wahrnehmung dessen beschränkt ist, womit er durch seinen Körper verkehren kann. Aber hieraus folgt nicht, daß es keine Geister ohne Körper gebe.

97. Können wir nicht fassen, wie und was Geist ohne Körper seyn und wirken könne, so ist zu bedenken, daß wir ja ebenso wenig das Wesen der Materie erkennen und als Substanz begreifen können, daß es nicht weniger über unserem Horizonte liegt, Verbindung geistigen Wesens mit Materiellem, als körperlose und raumlose Wesen zu denken.

98. Will man vergleichen, daß die Materie ohne Bestimmtheit, also ohne Körperlichkeit keine Wirklichkeit hat, so ist zu bedenken, daß nur die Materie durch jede Bestimmtheit zu Stoff und Körper wird, der Geist hingegen in seinem Wesen Bestimmtheit hat, bei ihm also nicht darum ein materieller Körper vorauszusetzen ist, weil wir nur in der Bestimmtheit Wirklichkeit sehn. Des Geistes Bestimmtheit ist geistig, ein geistiger Leib.

99. Dem uns befremdenden Gedanken geistiger Wesen ohne Raum und außerhalb der Materie kommen wir schon näher, wenn wir erwägen, daß das, was der Geist hat, Bewußtseyn, Gedanke, Gefühl, nicht im Raume und nicht an Materie ist. Den Gedanken als raumlos zu denken fällt uns nicht auf, und dennoch ist er wirklich, er ist im Geiste. Hieraus folgt aber, daß auch das, worin der Geist Gedanke ist, der Geist selbst, als raumlos gedacht werden kann. Alles Immaterielle der Natur, alle Kraft und alle Eigenschaft, ist raumlos.

100. Auch den eingekörperten Geist des Menschen als raumlos zu denken ist kein Widerspruch, ob er gleich als eingekörpert an einer Stelle zu denken ist, wie doch alles Immaterielle der Natur. Der mathematische Punkt, der Centralpunkt

eines bestimmten Kreises ist auch raumlos und doch an einer Stelle.

101. Der Raum selbst ist nur für die Vorstellung des eingekörperten Geistes, und doch wieder über unserer Vorstellung. Daß das Raumverhältniß doch nicht wirklich so ist wie es uns erscheint, darauf führt uns schon die Einwirkung der Sonne auf die Planeten, des Planeten auf seinen Mond. Diese wäre nach unserer Ansicht vom Raumverhältnisse undenkbar. Wir könnten ganz einfach die Stärke der Einwirkung der Sonne auf unsern Erdkörper nach der Größe messen, in welcher sie uns erscheint. Denn in demselben Verhältnisse in welchem die scheinbare Größe abnimmt, müßte auch die Kraft ihres Wirkens abnehmen, wenn sich nicht das Verhältniß dem der Wirkung in die Ferne, oder der Wirkungsart näherte, für die kein Raum ist.

102. Freilich begreifen wir nicht, wie der Geist ohne körperliche Werkzeuge thätig seyn, wirken, mit der Welt Verkehr haben könne. Aber wir begreifen es nur nicht, wie wir auch nicht begreifen, daß er mit körperlichen Werkzeugen thätig seyn, denken und empfinden kann. Das wissen wir, daß der Geist selbst das Wirkende, der Körper nur sein Werkzeug ist. Das aber können wir voraussetzen, daß das Wesen der Welt und ihres Lebens nicht in dem aufgeht, was in unsere Sinne fällt.

103. Wie es überhaupt im Begriffe des Geistes liegt, daß er Gegensatz von Körper ist, so unterscheiden wir auch bei dem eingekörperten geistigen Wesen Geist und Körper als Gegensätze, doch nicht als polare, die sich auf einander bezögen, so daß man keinen Grund sieht, warum nicht der eine ohne den andern seyn könnte.

104. Wer Gott nicht bloß für eingekörperten oder gar verkörperten Weltgeist oder für Weltseele hält, sondern ihn außerhalb der Welt setzt, kann nicht umhin, die Möglichkeit anderer körperfreier Geister anzuerkennen. So groß auch der Abstand vom endlichen zum höchsten Geiste gedacht werden mag, hier kömmt es nur auf das geistige Wesen an. Ist überhaupt

der Geist nicht ohne Einkörperung denkbar, so ist auch Gott nichts anderes als der Weltgeist. Und kann überhaupt der Geist nicht ohne körperliche Werkzeuge wirken, so kann es auch der höchste Geist nicht. Wie hat er aber dann die Welt geschaffen?

105. Wo die Erfahrung uns verläßt, da hat auch die Phantasie ihre Grenze. Sie entlehnt alles von der Erfahrung, darum kann sie nicht über menschliche Gestalt hinaus. Nicht nur fällt Geist ohne Körper nicht in unsere Erfahrung, sondern wir können uns auch keine andern Körper vorstellen als wie wir sie sehn. Ob es aber nicht eine andere Körperlichkeit giebt als für unsere Sinne? eine ätherische? Ob vielleicht für den Geist sein Besitzthum, Wissen und alles was er sich angeeignet hat, gleich einem körperlichen Leibe ist? Der Gedanke eines körperlosen geistigen Wesens nähert uns Regionen, wo Geist und Materie in einander fließen, und wo Individualität wohl eine andere Bedeutung hat, als bei dem eingekörperten Geiste, der eben durch die Einkörperung zu einem im Raum gesonderten Einzelnen geworden ist.

XV. Geistiger Leib des Geistes.

106. Die Bestimmtheit, die der Geist sich selbst gegeben oder empfangen hat, ist sein geistiger Leib: geistige Kraft und geistiges Besitzthum, Eigenschaft, Gewöhnung, Können, Wissen, der ganze Inhalt des Gedächtnisses.

107. Ohne diesen geistigen Leib, ohne Bestimmtheiten, kann die Substanz des Geistes so wenig gedacht werden, wie Materie ohne Körper. Auch von der geistigen Substanz haben wir weiter keinen Begriff, als daß sie das ist, was den geistigen Körper trägt; ihr Wesen kennen wir nicht. Die Bildung des Geistes ist seine Ausdehnung, ein Wachsen und Nähren

dem des organischen Körpers ähnlich. Die geistigen Eigenschaften sind der Geist in seiner Ausdehnung. Zwischen Substanz und Leib des Geistes ist ein Verhältniß wie zwischen Centrum und Peripherie. Der Geist ist, was er hat und was er kann; was er thut, ist sein Leben. Sein Besitzthum ist ihm nicht ein Aeußeres, wie dem Menschen sein Kleid, sondern er spinnt es aus sich selbst heraus; und, was er von außen aufnimmt, verwendet er in sein Selbst, gleich und in noch höherer Potenz wie schon der organische Körper assimilirt.

108. Doch daß wir uns Geist vor aller Thätigkeit und vor aller Entwickelung eines geistigen Leibes nicht denken können, ist nur unser Unvermögen die Substanz des Geistes in ihrem Wesen zu erkennen. Auch eine Zeit vor der Schöpfung vermögen wir nicht zu denken, und doch wird sie im Begriffe der Schöpfung selbst vorausgesetzt. Daß das Wesen des Geistes nicht in seinem geistigen Leibe aufgeht, liegt in dem Begriffe der Substanzialität, die wir ihm zugeschrieben haben, und darin daß der Geist, wie wir finden werden, sich aus sich selbst entwickelt, seinen geistigen Leib selbst baut.

109. Der organische Körper muß immer fortwährend von außen Nahrung in sich aufnehmen; nur hierdurch wächst er und erhält er sich. Der Geist nährt sich wesentlich aus sich selbst. Verkehr mit der Welt ist ihm nur für den Anfang ganz unentbehrlich, je später, desto weniger.

110. Durch seine eigne Thätigkeit erwirbt sich der Geist sein Besitzthum, bildet er seine Kraft. Was man Erziehung nennt, durch Schule und Welt, ist ihm nur Veranlassung sich zu bilden. Die Gedanken, die ihn bilden, sind sein Werk. Was er in der Welt findet, reproducirt er, assimilirend und schaffend zugleich. In sein Wesen dringt nur seine eigne Thätigkeit ein.

111. Mit seiner ersten Thätigkeit erhält der Geist einen Inhalt. Denn von allem, was er thut, bleibt ihm auch etwas zurück, eine Bestimmtheit der Eigenschaft, Richtung, Gewöhnung, Wissen. Jede Thätigkeit wird für ihn ausdehnend und bildend,

wie der organische Körper durch seine Thätigkeit wächst und sich gestaltet. So baut der Geist um seine Substanz einen Leib.

112. Nicht bloß was der Geist ist, sondern auch was er hat, ist zum geistigen Leibe zu rechnen; nicht nur Eigenschaft, Richtung, Charakter, Ausbildung der Kraft, sondern auch Wissen, der Inhalt des Gedächtnisses. Vielmehr ist beides nicht zu sondern. Das Besitzthum ist Ausbildung des Wesens. Kraft des Denkens und Können bildet sich durch Wissen.

113. Gleichwie die Seele den organischen Körper durch Hervortreiben einer Hülle und unter Abwerfung der alten Hülle baut und immerfort erneut, so auch der Geist seinen geistigen Leib. Dem Abwerfen der alten Hülle organischer Körper entspricht im Leben des Geistes das Vergessen und die Verdrängung durch andere Gedanken. Gleich den Individuen vergessen auch Völker und Zeiten; sie verlieren die Erinnerung und verändern Ansicht und Charakter.

114. Der animalische Körper wächst nur bis zu einer gewissen Größe, nachher erhält und erneut er sich bloß. Hingegen der vegetabilische Körper treibt bis zum Absterben neuen Zuwachs hervor. Der Unterschied kömmt daher, weil das organische Leben der Pflanzen ein immerwährendes Hervortreiben mehr oder weniger selbstständigen individuellen Lebens einer Pflanze auf der andern ist, ohne Grenze, weil ohne Abgeschlossenheit, statt daß in dem animalischen Körper die Centralität vorherrscht, alle Theile engere Beziehung zu dem abgeschlossenen Ganzen als seine Glieder haben, alles Wachsthum nur die Ausführung der Idee der Gattung in dem Individuum zum Ziele hat. In beiden Reichen sind die Grenzen durch die Art der Gattung bestimmt; das Individuelle macht geringen Unterschied. In dem Wachsthum des geistigen Leibes zeigt der Geist seine Freiheit darin, daß die Verschiedenheit individueller Entwickelung hervortritt. Wie überhaupt in Kraft und Bildung des Geistes der einzelnen Menschen ein so großer Abstand ist, wovon die organischen Körper weit entfernt sind, so auch in Hinsicht auf

Zunahme oder Abnahme in späteren Jahren. Da die eigne Thätigkeit und das Streben der Grund des Wachsens des Geistes ist, so wird der Strebsame auch in späteren Jahren, wenn gleich nur mit geringerer Kraft Stoff sich assimilirend, doch noch leicht wachsen, der nicht Strebsame hingegen schon in den besten Jahren zurückgehn. Und nicht bloß in Bereicherung des Gedächtnisses findet Wachsthum statt, wie etwa ein alter Baum unkräftig aber doch noch fortwächst. Zunahme an Reife und Klarheit ist Erhöhung der Kraft und der Schärfe des Denkens, Wachsthum in Höhe und Tiefe. Für den Geist giebt es nicht, wie für den organischen Körper, einen Punkt, auf welchem seine Entwickelung fertig wäre. — Doch, obgleich nicht so bestimmt wie dem organischen Körper, setzt auch dem eingekörperten Geiste die Art der Gattung Grenzen des Wachsens. Wie den Individuen, so ist auch den Völkern ein Alter des Lebens gesetzt, vor dessen Ablauf die Kraft abnimmt. Die gebildetsten und bildungskräftigsten Völker sind für weitere Bildung abgestorben, ohne sich wieder erholen zu können. Wohl nicht anders das menschliche Geschlecht, dem Geschichte und Naturwissenschaft keine immer fortschreitende Vervollkommnung versprechen.

XVI. Geist der Gattung. Allgemeiner Geist. Centralgeist.

115. Geist ist Prinzip der Art. Jedes Ding hat zwiefache Art, die eine aus seiner Individualität, die andere aus einem Allgemeinen, worin es begriffen ist.

116. Zuvörderst steht dem individuellen Geiste der Geist der Gattung gegenüber. Jeder Mensch hat seine Eigenschaften entweder weil er dieses Individuum ist, oder weil er ein Mensch

ist: es giebt einen Geist des menschlichen Geschlechts. Aber die Ausprägung des Geistes der Gattung geht in individuellen Geist über, und der individuelle Geist ist der weiter bestimmte Geist der Gattung. Der individuelle Geist ist das Produkt aus dem Geiste der Gattung und der Eigenthümlichkeit des Keimes und dem Momente seiner Entwickelung.

117. Ferner hat das Einzelne den Grund seines Wesens in allgemeinen Normen, Gesetzen, der Weltordnung. Dieß kann der Weltgeist genannt werden, unterschieden von der Weltseele, dem Schaffenden, Hervorbringenden, dem Agens.

118. Centralgeist ist, wo eine Gesammtheit von Individuellem ein Gesammtleben führt, eine höhere Potenz der aus mehreren Individualitäten bestehenden Individualität. Hier ist den Individuen das Leben selbst und sein Princip gemeinschaftlich, nicht bloß die Art; hier ist Einheit des Wesens der Vielheit, ein Ganzes, nicht bloß Vereinigung. Der Zeitgeist, der Volksgeist, ist Centralgeist, insofern alle von einem gemeinschaftlichen Geiste getrieben werden, nicht bloß durch Verkehr der Mittheilung einer von dem anderen bestimmt: Bienen, Zugvögel, Biber bieten das einfachste Beispiel dar.

119. Nur in dem, was aus individuellem Geiste kömmt, ist Freiheit der Individuen. Der Geist der Gattung, das Gesetz und der Centralgeist sind für den Einzelnen Nothwendigkeit; sie gehören der Natur.

120. Man kann wohl sagen, nur der individuelle Geist sey Substanz. Was Substanz hat, also ein Wesen, ist eben darum eine Einheit, nicht eine Gesammtheit. Denn vom Begriffe des Wesens ist die Einheit, wie in dem des Bewußtseyns und in dem des Ich. Der Begriff der Substanz bezieht sich auf Individuelles. Aber Realität ist auch im Geiste der Gattung, im Centralgeiste und im allgemeinen Geiste. Real heißt, was darum gedacht wird, weil es außerhalb des Gedankens ist. Daß alles was geschieht einen zureichenden Grund des Geschehns haben muß, ist auch außerhalb des Gedankens. Es ist

mehr, als das was bloß in Individuellem wirklich ist, es ist überall. So ist auch die Realität der Art der Gattung. Gattung und Centralleben sind wirklich.

121. Etwa wie jede Luftmasse nur ein Theil der Atmosphäre des Erdkörpers ist, die Atmosphäre eine einzige Masse bildet, so stellt sich auch die Materie überhaupt als ein die Basis der ganzen Körperwelt in sich begreifendes Ganzes dar, wovon die Substanz jedes einzelnen Körpers ein Theil ist. Hingegen das Immaterielle des einzelnen Körpers gehört nicht in gleicher Weise zu einem Ganzen oder Allgemeinen, sondern es ist, als Geist dieses individuellen Wesens, von dem Allgemeinen, von der Welt, besondert. So ist auch Geist der Gattung und eines Centrallebens abgeschlossen. Aber der allgemeine Geist ist gleich der Materie eben allgemein.

122. Wie die Materie nur in den einzelnen Körpern und ihren Bestimmtheiten Wirklichkeit hat, so wird auch der allgemeine Geist nur in dem Seyn und Werden der einzelnen Dinge verwirklicht, wie denn auch Gattung und Gesammtleben nur in den Individuen wirklich ist, das Ganze in den Theilen. Aber real ist Totalität, Gesammtheit, Gattung, Weltordnung.

XVII. Weltgeist und Weltseele. Höchster Geist. Gott.

123. Im Menschen nennen wir Seele das Prinzip des organischen Lebens, Geist das Prinzip des Lebens in Bewußtseyn. In ähnlicher Weise ist zwischen Weltseele und Weltgeist zu unterscheiden. Aber auch gleichwie Geist und Seele des Menschen nur Eins sind, so Weltgeist und Weltseele. Die Seele ist geistig im weiteren Sinne, wie alles Immaterielle der Natur. Die Weltseele ist das Agens, das thätige Prinzip des

Lebens der Welt als eines Ganzen. Was wieder der Weltseele die Bestimmung giebt, ihr regulirendes Prinzip, ist der Weltgeist.

124. Seele ist Prinzip des Lebens; alles innere Prinzip des Seyns und des Werdens ist Seele. Ohne Seele ist weder Sonnensystem, noch Weltall zu denken, sie haben ihr Prinzip in sich, in der Centralität des Ganzen.

125. Aber im Begriffe der Weltseele ist nicht das Höchste der Welt, in sofern in ihm nicht der Wille enthalten ist, ohne welchen Schöpfung und Weltordnung nicht gedacht werden kann. Denn nur der Wille kann ein Erstes seyn, da Zufall sowohl, als Nothwendigkeit ein Etwas voraussetzt, aus welchem das Werden kömmt. Wo aber Wille ist, da ist Geist.

126. Das höchste Wesen müssen wir uns als allwissend denken. Von der Weltordnung, von dem Innersten der Natur und des Geistes muß es ein Wissen geben.

127. Höheres geistiges Wesen kömmt so wenig in unsere Erkenntniß, daß wir in dieser Sphäre nicht einmal einen bestimmten Begriff mit dem Worte Geist verbinden können, da sein Bewußtseyn, Denken und Wille nicht dem des Menschen gleicht. Betrachten wir die wundervolle Gliederung organischer Körper, deren Ergebniß als Basis des geistigen Lebens erscheint, und die Stufenfolge, in welcher höheres organisches und höheres geistiges Leben zusammenhängt, so entsteht Zweifel, ob in den Systemen der Weltkörper, in denen wir statt so reicher Gliederung nur Verhältnisse der Schwere, der Anziehung und Abstoßung, des Lichts und der Wärme, elektrischer und magnetischer Kräfte sehn, geistiges Leben anzunehmen sey. Doch ist hierin nichts zu läugnen, weil wir so wenig die Körperwelt als die geistige vollständig im Wesen kennen. Wir werden an anderer Stelle auf den Erdgeist zurückkommen. Allein immer wieder, wir kennen nur solches geistiges Wesen nicht. Und in dem Weltgeiste sind auch die individuellen geistigen Wesen begriffen.

128. Nehmen wir einen in die Welt eingekörperten Welt-

geist an, der sich zur Welt verhält, wie des Menschen Geist zum Menschen, so entsteht die Frage, ob dieser in der Welt begriffene Weltgeist das höchste Wesen, oder ob das höchste Wesen, ob Gott, außerhalb der Welt, ob für Gott die Welt Ich oder Nicht Ich sey; denn für den Weltgeist ist die Welt Ich.

129. Der Geist, der die Welt geschaffen hat, scheint uns außerhalb der Welt seyn zu müssen, weil der Schöpfer vor der Schöpfung gesetzt werden muß. Nun reicht aber unser Denken nicht aus, um Gott vor der Welt zu fassen, schon deßhalb, weil wir von Gott keinen andern Begriff haben, als in seiner Beziehung zur Welt, daß er die Welt geschaffen hat und sie regiert. Allein es ist mit dem Begriffe Gottes nicht anders wie mit dem Begriffe der Materie, welche Gegensatz Gottes, wie überhaupt des Geistes ist. Auf beide Begriffe werden wir durch unabweisbare Voraussetzung getrieben, ohne ihres Wesens Wesen begreifen zu können. Wir nehmen nur wahr, was aus ihnen kömmt.

130. Muß Gott vor der Welt gesetzt werden, einst ohne Welt, so kann auch fortwährend sein Wesen nicht in der Welt aufgehn. Das ist nicht zu denken, daß der Schöpfer durch die Schöpfung aufgehört hätte zu seyn, was er vorher war, Wesen ohne Welt, daß Gott durch die Schöpfung sich seines Wesens entäußert, sich verkörpert hätte.

131. Nur der abgeleitete Geist ist in der Welt, nicht der Urgeist; eben so wie nicht die Materie, sondern nur der Stoff innerhalb der Natur ist. Es ist im Wesen Gottes wie der Materie, nicht verkörpert zu seyn.

132. Allerdings wird der organische Körper von seiner Seele, und der begeistete durch die Seele von dem Geiste gebaut. Und eben so wird auch das Verhältniß der Weltseele und des Weltgeistes zu fassen seyn. Allein das folgt hieraus nicht, daß der Weltgeist das höchste Wesen sey, kein höheres voraussetze. Wie der Geist des Embryo doch nicht sein erster Grund ist, sondern erweckt wird und mit dem Embryo sich ent-

wickelt, so auch der Weltgeist; er ist mit der Welt als Weltgeist geschaffen. Hingegen der Urgeist, das höchste Wesen, muß schlechthin erster Grund, Anfang seyn.

133. Wenn wir annehmen, daß der Weltgeist ebenso allmählig aus bloßem Keime mit dem Fortwachsen der Welt sich ausgebildet habe, wie der Geist des Menschen mit dem Erwachsen des Körpers und seiner Organe, so entfernen wir uns auch hierdurch von der Vorstellung, daß der verkörperte oder eingekörperte Weltgeist höchstes Wesen sey.

134. Wer in der Welt Offenbarung Gottes sieht, erkennt damit an, daß Gott außerhalb der Welt ist. Denn er offenbart sich in einem Anderen: das, worin er sich offenbart, wird von ihm unterschieden. Es wäre nicht Erscheinung, in der nichts weiter ist als das Erscheinende, sondern Wiederschein an einem Anderen. — Man kann aber freilich eben so wohl sagen, daß die Welt Verhüllung, als daß sie Offenbarung sey. Und nur vom Weltgeiste, nicht von Gott, kann man den Ausdruck brauchen. Mit der Einkörperung oder gar Verkörperung hört das Göttliche auf.

135. Vielleicht ist es genauer richtig, die Welt Verweltlichung als Verwirklichung des Weltgeistes zu nennen.

136. Setzt man nun, daß Gott außerhalb der Welt sey, so bleibt weiter zu fragen, ob doch für das Weltall ein von Gott zu unterscheidender Weltgeist anzunehmen sey. Denn die Fragen sind zu unterscheiden, ob der Begriff des Weltgeistes den Begriff des höchsten Wesens in sich fasse, und ob das geistige Prinzip, das wir für die Welt anzunehmen genöthigt sind, außerhalb der Welt, in Gott, liege. In der letztern Voraussetzung könnte man das Verhältniß damit vergleichen, daß auch der Geist des Menschen neben diesem Leben der Einkörperung noch in einem andern, höheren Leben begriffen zu seyn scheint, nicht blos im Nachtleben unbewußter Thätigkeit, sondern vielleicht in einem Centralleben einer höheren Sphäre. Doch die Beantwortung jener Frage liegt jenseits unseres Horizonts. Je-

denfalls müßte das Wesen Gottes und das der Welt gesondert bleiben.

137. Giebt es keinen Weltgeist, sondern bloß Gott außerhalb der Welt, so ist von dem Weltganzen kein Bewußtseyn, sondern bloß ein Wissen, weil die Welt Nicht Ich Gottes ist. Nun kann man zwar das Verhältniß so fassen, daß, uns unbegreiflich, auf diesem höchsten Punkte Wissen und Bewußtseyn zusammenfalle. Dann folgt aber wieder, daß Gott, obgleich außerhalb der Welt, doch zugleich Weltgeist ist.

138. Ganz außerhalb unseres Denkens liegt ferner die Frage, ob Gott nicht als Geist, sondern als Einheit von Geist und Materie zu fassen sey. Nicht so als ob Gott beides vereinigte, sondern so daß bei Gott die Trennung von Geist und Materie nicht Statt fände. Materie und Geist sind die zwei Substanzen der Welt. Ob es eine Ursubstanz giebt, aus welcher beide fließen? Dieß die Substanz Gottes?

139. Jedenfalls wird das Wesen Gottes nicht in der Vorstellung erreicht, welche uns unsere Erfahrung von Geist und Bewußtseyn giebt. Wie wir überall in der Natur unterhalb dessen was wir als Geist erkennen, ein Analogon davon finden, das in weitem Abstande von dem uns allein aus Erfahrung bekannten menschlichen Geiste bleibt, eben so ist oberhalb des menschlichen Geistes ein Analogon zu ahnen, welches sich weit über unseren Begriff von Geist und Bewußtseyn erhebt.

XVIII. Die zwei Prinzipe der Natur.

140. Agens und Basis, Aktiv und Passiv mit Spontaneität und Receptivität, Immaterielles und Materielles, Geist und Materie, dieß sind die Gegensätze, in welchen der Grund aller Dinge, alles Lebens, alles Seyns und alles Werdens ruht. In der Aktivität und Passivität ist der Zusammenhang

der Welt. Ohne sie wären die Dinge unverbunden. Ihre Verbindung ist, daß sie auf einander wirken.

141. In dem Wirken ist Aktiv und Passiv unzertrennlich nicht bloß in polarem Gegensatze, da Wirkung ein Wirkendes und etwas worauf gewirkt wird voraussetzt, sondern das Aktive ist in der Aktivität zugleich passiv, das Passive in der Passivität aktiv. Die Receptivität vereinigt Beides. Eine Wirkung aufnehmen ist Thätigkeit: es ist Nehmen, nicht bloß Empfangen. Dieß in dem Sinne, wo Aktivität Thätigkeit ist. In anderem Sinne ist Aktiv was eine Wirkung hervorbringt, Passiv worin eine Wirkung hervorgebracht wird. Auch in der Wirkung ist Gegenseitigkeit. Bei dem chemischen Prozesse verhalten sich die zwei Stoffe so, daß jeder Veränderung hervorbringt und Veränderung erfährt.

142. Als schlechthin aktiv mit Spontaneität kann nur der Geist gedacht werden. Schlechthin passiv ist nur die Materie. Diese kann nicht wirken, nicht Ursache eines Werdens seyn, weil sie keine Bestimmtheit hat. In der Natur fließt mit dem Materiellen Immaterielles zusammen, das was wirkt mit dem worauf gewirkt wird.

143. Gegenseitig ist die Wirkung der Eigenschaften oder der Kräfte, beiderseitig die Veränderung um so mehr, je mehr die Stufen der Dinge einander gleich sind, am meisten im chemischen Prozesse. Im organischen Leben ist der Organismus mehr aktiv, der Stoff mehr passiv. Geistige Function wirkt bloß in dem thätigen Geiste, nicht in dem Gegenstande, eben weil er nur Gegenstand ist: der Blume geschieht nichts, wenn sie gesehn wird. Aktiv und Passiv ist hier ganz zusammen. Und der Geist wird egoistisch, indem er sich als Ich besondert.

144. Nur das Immaterielle im Materiellen wirkt in der Natur, nicht der reine Geist. Wie der Geist zuerst sich mit der Materie verbunden hat, ist das Geheimniß der Schöpfung.

145. Spontaneität der Thätigkeit ist nicht wesentlich im Begriffe des Aktiven. Die Thätigkeit kann auch oder muß in

der Natur von außen erweckt werden. Nur im Leben ist Spontaneität, welche Willen oder ein Analogon voraussetzt, oder sie ist nur im Willen. Alles Unbelebte bedarf der Erregung von außen, wo dann Aktiv und Passiv beiderseitig und relative Begriffe sind. Die Spontaneität ist schöpferisch: in ihr ist erster Anfang, Ursprung.

146. Jedes Ding in der Natur hat den Grund seiner Veränderungen theils in sich, theils außer sich. In sich, in ihrem Wesen, ihren Eigenschaften, haben die Dinge den Grund ihrer Veränderung nicht weniger durch Receptivität, als durch Spontaneität der Thätigkeit. Man kann auch sagen, daß aller innere Grund der Veränderungen Passivität sey, Fähigkeit verändert zu werden, wenn auch durch sich selbst.

147. Die Begriffe Aktiv und Passiv werden hier auf eigne Kraft im Dinge bezogen. Bei der mechanischen Bewegung tritt diese Unterscheidung nicht ein. Sie ist nur Folge eines empfangenen Stoßes. Eine mechanische Kraft der Bewegung giebt es nicht. Die mechanische Bewegung ist nicht dynamisch, sondern des Dynamischen Gegensatz. Bewegung ist Wirkung einer andern Kraft. Zwar ist die Bewegung der Körper verschieden nach ihren Eigenschaften, namentlich der Elastizität. Aber Bewegung ist nicht innere Veränderung, von welcher hier die Rede ist.

XIX. Stufenfolge des Immateriellen. Zuerst Stoff und Körperlichkeit.

148. Zwischen der Materie und dem Geiste liegt eine unendliche Stufenfolge der aus ihnen hervorgegangenen Dinge. Zu dem Materiellen das aus der Vereinigung eines Immateriellen mit Materie oder Materiellem hervorgegangen ist, tritt

ein höheres Immaterielles, welches ein höheres Materielles bildet und sofort: Materie, Stoff, Körper, beseelter Körper, geistiges Wesen.

149. Zunächst der Materie ist der Stoff, welcher Materie mit bestimmter Art ist, als Stoff nicht Körper, obgleich körperlich. Gleichwie die Materie als Masse gedacht wird, aus welcher die körperliche Welt besteht, aber vor aller Bestimmtheit, ehe sie Körper oder auch Stoff wird, so ist Stoff Materie mit Bestimmtheit, ohne Hinsicht auf Körperlichkeit. Basis des Körpers ist Stoff, nicht Materie.

150. Der Aggregatzustand der Körper hängt nicht bloß an den Stoffen, sondern ist Produkt höherer Potenz. Elektrizität, deren Anziehungskraft mit der chemischen Verwandtschaft zusammenzuhängen scheint, Wärme und Licht wirken bei den Verbindungen und Zersetzungen der Körper. Vielleicht hat die Cohärenz Verwandtschaft mit Magnetismus und Schwere. Wenn auch die Stoffe Verschiedenheit der Cohärenz bewirken, so sind sie doch nur ihre Basis, nicht das Agens, nur Bedingung, nicht Ursache der Cohärenz.

151. Die Krystallisation, mit welchem Worte wir hier überhaupt die Entstehung fester Körper durch Cohäsion bezeichnen, in ihren bestimmten Formen, ist so wenig ganz aus der Art der Stoffe, als aus mechanischen Gesetzen abzuleiten, sondern sie hängt an höheren Principien; auch im Unorganischen an einem Bildungsstreben, das in seiner Gesetzmäßigkeit mit der Gestaltung der organischen Körper zu vergleichen ist.

152. Daß bei den Eigenschaften der Körper, Farbe, Geruch, chemischer und anderer Wirkung, Produkte der Kräfte, durch welche die Stoffe zu Körper werden, von den Eigenschaften der Stoffe unterschieden werden müssen, ist nicht bloß von den organischen, sondern eben so von den unorganischen Körpern zu sagen. Die Farbe des Rubins und das bunte Farbenspiel des Marmors gehört eben so wenig ganz dem Stoffe, als die Farbe der Rose, der Klang des Metalls so wenig als der

Geruch der Blume. Warum sind solche Farben nicht in den Erden? Aus welchen Stoffen bestände die Farbe des Rubins? Und wie ist es gekommen, daß sie sich an dieser Stelle bis zu dieser Höhe der Farbe gehäuft haben? Nicht aus den Stoffen, am wenigsten aus den einfachen, abzuleiten ist die Durchsichtigkeit der Körper, noch Festigkeit und Sprödigkeit, noch der Aggregatzustand.

153. Es ist schon in dem Wesen der chemischen Verbindungen, daß sie Eigenschaften erzeugen, welche nicht in den einzelnen Bestandtheilen sind. Doch könnte man dieß vielleicht auch so fassen wollen, daß den getrennten Stoffen zugeschrieben würde, in Verbindung mit andern Kräfte zu entwickeln, welche in den einzelnen nicht sind. Augenfälliger ist es bei den Eigenschaften, welche nicht aus chemischen Verbindungen entstehn. Alles was die Chemie nicht bewirken kann, liegt nicht in den Stoffen, denn der Stoffe ist sie mächtig, aber was das Gold zu Gold macht, hat sie nicht in ihrer Gewalt.

154. Wie wenig allgemein die Eigenschaften der Körper aus den Stoffen abzuleiten sind, zeigt sich um so mehr, je mehr man sie auf einfache Stoffe zurückführen will, in denen doch wirklich alles seyn müßte, wenn alles stofflich wäre. Farben und Gerüche und alle Kräfte der Körper müßten Eigenschaften der einfachen Stoffe seyn. Nach Zersetzung eines Körpers müßten noch alle seine Eigenschaften in den Bestandtheilen zurückgeblieben seyn: dieß geschieht aber nicht, sie verschwinden. Je weiter die Zersetzung geht, desto weniger scheint die Erklärung zu befriedigen, daß die Eigenschaften, Farben und Gerüche der Körper schon vor der Verbindung in den bloßen Stoffen latent seyen.

155. Daraus, daß die Eigenschaften der Körper nicht bloß aus den Stoffen hervorgehn, sondern auch aus den Potenzen, durch welche sie zu Körpern werden, fließt die Verschiedenheit des Organischen und des Unorganischen, daß das mächtigere organische Leben mehr Reichthum und Pracht der Farben,

der Gerüche und des Geschmackes hervorbringt. Die höhere Farbenpracht gehört der höheren Stufe, dem Lichtleben. Neben dem Farbenspiele der organischen Dinge hat der Himmel den mächtigsten Lichtglanz von dem Lichte selbst des Himmels und seiner Gestirne ausgehend, ohne Färbung des Erdenlebens, bloß von der Atmosphäre modificirt, welche nicht Körper, sondern nur Athem des Erdballs ist.

156. Es mögen die Verschiedenheiten organischer und unorganischer Körper, so wie des vegetabilischen und des animalischen Lebens einen geheimnißvollen tiefen Grund in der Erzeugung der Körper, und tiefe Bedeutung für ihr Wesen haben: wie daß das organische Leben, sonst das mächtigere, weniger Klang hat, als das unorganische, da die Stimme nicht Tönen des Körpers ist; daß das Unorganische, namentlich in seinen Salzen, mehr Geschmack, als Geruch hat; daß das Vegetative mehr in seinem Leben, das Animalische mehr in seinem Tode in Verwesung und Fäulniß, seinen Geruch hat; daß Durchsichtigkeit vorzugsweise im Unorganischen ist.

XX. Fest, Flüssig, Flüchtig, Stetig.

157. Körper in strengerem Sinne ist nur das Feste, nicht das Flüssige, noch das Gasartige. — Im Begriffe des Körpers ist dauernde Cohäsion, und aus der Cohäsion folgt erstens Sonderung von dem Außen, Abgeschlossenheit zu einem Ganzen, Einheit, zweitens bleibende Lage der Theile, also feste Gestalt. Wo die Lage also der Zusammenhang nicht dauert, sondern die Theile durch die kleinste Bewegung verschoben werden können, da ist es nicht eine in dem Wesen des Körpers gegründete, sondern nur eine aus mechanischen Gesetzen hervorgehende zufällige Cohäsion, vielleicht besser Adhäsion zu nennen. Denn

der Zusammenhang des Tropfens in sich ist nicht anderer Art als der Zusammenhang des Tropfens mit dem Glase, an welchem er hängt. Der mathematische Begriff des Körpers beruht auf den drei Dimensionen. Dieß alles ist nur bei dem Festen; in allem das Gegentheil ist das Flüssige und das Luftartige. Hier ist nie ein Ganzes in sich selbst, sondern nur so weit es mechanisch eingesperrt ist, keine Abgeschlossenheit, keine feste Gestalt. Das Flüssige und das Flüchtige ist wesentlich zerflossen und immer zerfließend. Körperlich oder stofflich sind Wasser und Luft, weil sie von Materie sind, aber ein Körper, ein individuelles Ganzes ist ein Ding in wesentlicher, also beharrlicher Abgeschlossenheit. — Nur bis zu einem Tropfen ist das Flüssige in beharrlichem Zusammenhange; Verbindung, Lage und Gestalt hängt bloß von der Schwere oder mechanischen Verhältnissen ab, jede kleinste mechanische Kraft verschiebt alle Theile. Das Flüssige und das Gasartige setzt der Trennung keinen Widerstand entgegen, der Tropfen trennt bloß sich selbst nicht. Bei der Durchdringung fester Körper, selbst des Steines, vom Wasser ist unendliche Theilbarkeit, Mangel an Cohärenz und dagegen Ausdehnungsstreben des Flüssigen zu erkennen. Die durch mechanische Störung unterbrochene Lage des Flüssigen wird nach Wegfall der störenden Ursache sogleich hergestellt, statt daß die Cohäsion des zerschlagenen Steines nicht herzustellen ist.

158. Das Flüssige ist in seiner Schwere körperlicher als das Gasartige. Es wird dadurch nach Unten gezogen, statt daß in dem Gasartigen das Streben sich nach allen Seiten auszudehnen, die Flüchtigkeit herrscht. Hierdurch ist die Atmosphäre ein stetiges Ganzes über dem ganzen Erdkörper. — Obgleich nicht flüchtig, ist doch das Flüssige bei der leichten Verschiebbarkeit und im Gleichgewichte der Theile dem Flüchtigen näher als dem Festen; das Meer bildet, in so weit es über die Oberfläche des Erdkörpers reicht, ein Ganzes, und alle Flüssigkeit würde gleich der Atmosphäre ein Ganzes seyn, wenn nicht Absperrung entgegenstände.

159. In den Dämpfen giebt sich das Wesen des Flüssigen näher kund, als eines Mittleren zwischen Fest und Flüchtig. Durch Verdampfung geht das Wasser in die Natur des Flüchtigen über, in unendliches Ausdehnungsstreben. Die kleinste Menge Dampf erfüllt einen luftleeren Raum in jedem kleinsten Theile vollständig. Aber darin ist Verschiedenheit zwischen Dampf und Gas, daß dieses einer gränzenlosen Zusammendrückung fähig ist und dabei Gas bleibt, Dämpfe hingegen durch Comprimirung zu Wasser werden. Also behält der Dampf immer nähere Verwandtschaft zu dem Wasser, als das Gas hat. Da aber doch Wasserstoff und Sauerstoff verbunden Wasser geben, so erscheint auch hier wieder Flüssig und Flüchtig verwandt.

160. Das Flüchtige ist nicht selbst Körper, kann sich aber in Körperliches versenken, ähnlich wie das Immaterielle sich in Materielles versenkt. Immateriell kann das Flüchtige auch in der höchsten Reinheit nicht genannt werden, ob es gleich nicht Körper ist. Es ist Stoff, oder zwischen Stoff und Materie. Aus der Körperlichkeit heraustretend, nähert es sich der Materie, wie wenn es strebt, selbst Materie zu werden, und wieder nähert es sich dem Immateriellen, wie beides, Materie und Immaterielles, unkörperlich ist. Das Flüchtige, und nächst ihm das Flüssige, zeigt sich als Agens in der Natur. Chemische Verbindung setzt darum Flüssigkeit und Flüchtigkeit voraus, weil sie stetig ist, beide Stoffe einander auch im kleinsten Theile durchdringen.

161. So zeigt das Flüchtige eine räthselhafte Brücke zwischen Natur und Geist. Das Ausdehnungsstreben, das dem Flüchtigen eigen ist, und die Cohäsion des Festen können als Anfänge der Natur betrachtet werden, die Cohäsion das was die Materie verkörpert, das Ausdehnungsstreben nach der geistigen Seite zu gerichtet.

162. Poren hat nur der Aggregatzustand der festen Körper, das Wasser, wenn es zu Eis geworden ist. Im Gegensatze gegen die Cohäsion und die Porosität der festen Körper hat das

Flüssige und das Flüchtige Stetigkeit der Verbindung, weil das Verbundene nicht Abgeschlossenheit des Einzelnen hat, sondern unendliches Streben nach Ausdehnung.

163. Die Stetigkeit ist in der Physik der Gegensatz der Porosität, welche mit dem Begriffe der Cohäsion in Beziehung steht. Die Porosität ist eben, daß die Körper nur cohärent sind, ohne Stetigkeit. Sie ist Unterbrechung der Cohäsion, wogegen im Stetigen der Zusammenhang ununterbrochen ist. Zwar kann das Stetige getheilt werden, aber so wie in der geometrischen Größe die Theilbarkeit dem Begriffe des Stetigen nicht entgegensteht, so ist es auch im Physischen. Nach Wegfall der trennenden Ursache ist die stete Wendung auch sogleich hergestellt.

164. Begriff des Stetigen ist, daß es den Raum oder die Zeit ganz erfüllt, in jedem kleinsten Theile eines Raumes oder einer Zeit ist. Darin ist die chemische Verbindung stetig, daß jeder Stoff in jedem Theile ist, ohne Verschiedenartigkeit der Atome. — Weil das Stetige den Raum ganz erfüllt, können wenigstens im Flüssigen und Flüchtigen keine Atome gedacht werden.

165. In der Raumerfüllung nähert sich das Stetige dem Raumlosen, und der Begriff der Undurchdringlichkeit der Materie schwindet uns, da nicht nur in chemischer Verbindung die Stoffe sich völlig durchdringen, sondern auch mehrere Gasarten, ohne chemische Wirkung auf einander auszuüben, sich jede gleichmäßig durch denselben Raum verbreiten, wie sich daran zeigt, daß das Volumen aus zwei gemischten Stoffen nicht der Summe aus beiden entspricht: 100 Maaß Wasserstoff und 50 Maaß Sauerstoff geben nur 100 Maaß Wasserdampf. Ein mit Luft erfüllter Raum nimmt eben so viel Dämpfe in sich auf, wie ein luftleerer. Wenn Wasser ein siebenhundertfaches Volumen Amoniakgas absorbirt, so wird doch das Volumen nicht vergrößert.

166. Ist uns Stetigkeit unbegreiflich, so ist es nicht weniger die unendliche Theilbarkeit. Es wird aber die Vorstellung von Stetigkeit der Dinge im Raume eher Eingang finden, wenn

man erwägt, daß wir nicht umhin können, dem Raume selbst, sowie der Zeit und der Bewegung Stetigkeit zuzuschreiben. Wenn wir einen Schritt thun, so ist die Bewegung stetig. Eben so die Bewegung eines Himmelskörpers und das Wachsen der organischen Dinge. — Nun ist aber unendliche Theilbarkeit wirklich, bei der Zeit und dem Raume. In diesem Vergleiche ist auch die Möglichkeit des Stetigen in der Natur nicht zu läugnen. Ob aber in der Wirklichkeit, wo wir Stetiges sehn, es auch so ist, oder ob wir nur die Geschiedenheit nicht wahrnehmen, wissen wir nicht. Die Frage hängt mit der von den Atomen zusammen. In den Begriffen liegt aber, daß das unendlich Theilbare in der Verbundenheit stetig ist. Sonst wäre die Theilbarkeit nicht unendlich.

167. Einigermaßen wird man sich die Stetigkeit der Ausdehnung im Raume versinnlichen, wenn man versucht, sich die Grenze der Atmosphäre der Erdkugel vorzustellen. Je weiter nach der Grenze zu, desto dünner müssen wir uns die Atmosphäre denken, dieß aber nicht so wie ein dünnes Gewebe oder Drahtgeflechte, daß nicht alle Theile erfüllt wären, sondern mit Luftatomen leere Stellen wechselten, nach der Grenze zu die Schichten immer dünner würden, zuletzt nur seltene Luftatome im leeren Raume herumschwämmen. Je länger man diese Vorstellung verfolgt, desto deutlicher wird, daß sie nicht die richtige seyn kann; und daß der Raum bis an die Grenze mit dem Inhalte der Erdatmosphäre erfüllt seyn muß, immer dünner, aber doch ohne Poren. Dieß ist die Stetigkeit. — Auch die unter der Luftpumpe verdünnte Luft hat keine Poren, sondern in jedem kleinsten Raumtheilchen ist Luft: dieß ist das unendliche Ausdehnungsstreben des Flüchtigen. — Es ist eben so mit der Atmosphäre, die ein riechender Körper um sich verbreitet. In der größten Entfernung, wo man ihn noch, wiewohl nur kaum, riechen kann, sind nicht etwa riechende Atome zerstreut, sondern an der letzten Grenze der Geruchsatmosphäre ist auch jeder kleinste Lufttheil oder Raumtheil von Geruch erfüllt.

168. Das Stetige fällt nicht mit dem Dichten zusammen; die dünnste Luft ist so stetig wie die dichteste. Dicht hat verschiedene Bedeutungen bei den festen Körpern und bei flüssigen oder flüchtigen Stoffen. Größere oder geringere Porosität macht die festen Körper dünn oder dicht. Flüchtiges ist dünn oder dicht, je nachdem es mehr oder weniger ausgedehnt ist, immer stetig. Das Flüssige, zwischen Beiden, ist an sich einer geringeren Verdichtung oder Verdünnung unterworfen.

169. Wenn man Festes und Flüssiges vergleicht, so möchte man das Feste dünn und das Flüssige dicht nennen, da jenes porös, dieses stetig ist. Auch kann im Allgemeinen das Flüssige ungleich weniger zusammengedrückt werden als das Feste. So erscheint auch der klare Wassertropfen unter dem Mikroskop wie eine dicke Masse, dem Quecksilber ähnlich. In keiner andern Erscheinung möchte klarer werden, wie wenig unsere Sinne ausreichen, uns die Dinge so darzustellen wie sie sind, und wie in der Natur das Entgegengesetzte in einander übergeht.

170. Man kann das Stetige als das absolut Zusammenhängende bezeichnen, und wiederum erscheint es als nicht zusammenhängend, da nicht feste Körper stetig sind, sondern nur flüssige und flüchtige Stoffe, deren Zusammenhang von der kleinsten Kraft aufgehoben wird. Das Wesen des Flüchtigen ist Gegensatz der Cohärenz, ein unendliches Streben aus einander zu gehn, und das unendliche Streben nach Ausdehnung ist der Grund der Durchdringung des Andern. Der Zusammenhang ist anderer Art bei dem Stetigen als bei dem Festen. In dem Festen ist ein Beharren des Zusammenhangs, in dem Stetigen Bewegung des Ausdehnungsstrebens, welches das Getrennte immer wieder zusammentreibt. Aggregationszustand ist in engerem Sinne nur den festen Körpern zuzuschreiben.

171. Raum und Zeit sind stetig. Ob aber irgend etwas, das im Raume oder in der Zeit ist, stetig sey, oder ob nur unsere Mittel nicht ausreichen, die Geschiedenheit wahrzunehmen, kömmt in weitere Frage. So weit die Veränderung

organischer Körper durch Ansetzung neuer Zellen geschieht, im Wachsen, ist doch keine Stetigkeit darin, ob es gleich unserem Blicke so scheint. Wo Zahlen sind, da ist Scheidung des Einzelnen, keine Stetigkeit. Es entgeht bloß unserer Wahrnehmung, wenn ein Pilz, wie man berechnet hat, in einer Minute zwanzigtausend Zellen ansetzt. Ob es aber mit anderen organischen Veränderungen anders ist? bei der Veränderung des Holzes der Pflanzen und des Fleisches der Thiere? bei Fäulniß und Verwesung? Wunderbar ist die Gewalt der wachsenden Wurzeln, wovon sehr feste Körper zersprengt werden. Aus dem Drängen neu ansetzender Zellen kann man es nicht erklären wollen: es kann nicht eine solche mechanische Kraft seyn, welche an der körperlichen Intensität, Schwere, Masse des drängenden Körpers hinge. Da vermöchten Zellen der Wurzeln nichts gegen harte Körper. Eine organische Kraft ist es, was drückt, ein Streben des ganzen Organismus, nicht bloß neu ansetzender Theilchen, ein Streben nach Ausdehnung, ähnlich dem Ausdehnungsstreben der Atmosphäre. Durch die organische Kraft ist im festen organischen Körper das Ausdehnungsstreben des Flüchtigen, oder was ihm gleicht.

172. Wie das stetige Flüchtige durch sein Ausdehnungsstreben in das Raumlose übergeht, da zwei verschiedene Gase denselben Raum stetig erfüllen, so geht es auch in das Unendliche über, weil es eine Größe hat und doch einfach ist, keine Theile, keine Zahlen hat. Stetig ist Gegensatz dessen, was in Zahlen ist, als Einheit Gegensatz gegen Vielheit. — Stetigkeit ist in dem Verbundenen Gegensatz von unendlicher Theilbarkeit, wo Zahlen sind; aber das Stetige ist auch unendlich theilbar in der Zersetzung.

173. Das Flüchtige ist der Materie näher als das Feste, das Cohärente. Die Basis des Flüchtigen ist noch nicht zu Körper, sondern blos zu Stoff gewordene Materie, Stoff ohne Cohärenz. Es ist in dem Flüchtigen und Stetigen ein räthselhafter Uebergang von Körper zu Materie, Uebergang zu Ent-

körperung. Zersetzung eines festen Körpers in gasartige Stoffe ist Vernichtung der Körperlichkeit, Aufhebung immaterieller Kräfte, durch welche die Stoffe Körper waren. Der Uebergang von dem Flüchtigen und Flüssigen in festen Körper ist Kryställisation. Körper ist fest gewordenes Flüchtiges. Vom Flüchtigen geht die Körperwelt aus. Und wiederum ist das Flüchtige Uebergang zum Immateriellen, zum Geistigen. Indem das Flüchtige und das Flüssige Bedingung alles chemischen Prozesses ist, nähert es sich der Art des Agens in der Natur, des Immateriellen. Das Immaterielle ist höhere Potenz des Flüchtigen. So ist in dem Flüchtigen, und weit entfernter in dem Flüssigen, Uebergang von Materie zu Geist.

XXI. Das Ausdehnungsstreben.

174. In dem Streben nach Ausdehnung und in der Zusammenziehung ist das Allgemeinste des Lebens der Natur: das Ausdehnungsstreben mehr auf der Seite des Geistes, Erstes der Aktivität, Urgrund des Werdens, zugleich nach Auflösung und Rückkehr in die Materie gerichtet; Zusammenziehung Urgrund des Bleibenden, des Seyns, der Verkörperung, mehr auf der Seite des Materiellen. Das Ausdehnungsstreben ist es, wodurch das Flüchtige flüchtig ist. Es ist in seiner Unendlichkeit der Grund, warum kein leerer Raum seyn kann, der horror vacui der Natur, die Ursache der Einheit der Atmosphäre.

175. Der Materie erste, nicht aus ihrem Begriffe hervorgehende, aber allgemeine Bestimmtheit ist das Streben nach Ausdehnung und die Kraft der Zusammenziehung, welche letztere wohl mit der Schwere zusammentrifft. Hierin ist der Grund der Thätigkeit, des Lebens, des Werdens, des Seyns, nicht aber der Art des Wesens. Wie die Materie ohne Inhalt, so

ist das Ausdehnungsstreben noch ohne Richtung, Erstes aller Thätigkeit in dem chemischen Prozesse, wie in der Wirkung der Imponderabilien und in dem organischen Wachsen, wo es der Organismus des Lebenden ist, was sich ausdehnt. Eben so ist Ausdehnungsstreben in allem Triebe des Geistes nach Verkehr, in allem Wissenstriebe, allem Interesse für das Außen, aller Neigung. Man kann in dem Ausdehnungsstreben das Allgemeinste der Richtung nach Außen sehn, wie es für die Richtung nach Innen die Zusammenziehung ist.

176. Indem das Flüchtige sich ausdehnt, verdünnt es sich. Verdünnen kann es sich nur so, daß dieselbe Masse einen größeren Raum einnimmt. Und die Erfüllung eines größeren Raumes von derselben Masse ist nur durch Verdünnung möglich.

177. Das Flüchtige kann sich nur dahin ausdehnen, wo es nicht oder weniger ist. Diese Folge der Ungleichheit, welche das Ausdehnungsstreben auszugleichen strebt, ist Spannung. Die Spannung geht von dem Dichteren zu dem weniger Dichten. Mit der Spannung und dem Streben fällt hier die Kraft zusammen, welche ebenfalls nur relativ ist, Folge eines Verhältnisses der Quantität.

178. Hieraus ergiebt sich zugleich nähere Bestimmung des Satzes, daß das Ausdehnungsstreben nach allen Seiten geht: es geht nach jeder Seite, wo Mangel ist. Zunächst ist hier von der Ausdehnung des Stofflichen selbst die Rede. Denn wenn auch die Verbreitung des Lichtes und des Schalles auf den allgemeinsten Begriff des Ausdehnungsstrebens zurückgeführt werden kann, so ist es doch mit dieser Wirkung in die Ferne ohne Veränderung der Masse anders als wo die Masse selbst sich verdünnend fortbewegt wird. Setzt man, daß von einem verschlossenen Gefäße gleichzeitig zwei Hähne geöffnet werden, deren einer in einen luftleeren Raum, der andere in das Freie führt, so wird die Luft des Gefäßes sich nur in den leeren Raum ausdehnen; aus dem Freien wird hingegen Luft in das

Gefäß strömen, der daraus in den luftleeren Raum entweichenden Luft nachziehend.

179. Aber innerhalb der Erdatmosphäre hat das Ausdehnungsstreben des Flüchtigen keine andere Grenze als erstens die Grenze der Atmosphäre selbst, und zweitens die der Ungleichheit oder der Spannung. So weit dichtere Luft zu dünnerer gelangen kann, wird sie sich dahin ausdehnen, bis die Gleichheit hergestellt ist. Daher ist Gleichheit der gewöhnliche Zustand, so weit nicht andere Verhältnisse eine nicht auszugleichende Verschiedenheit begründen.

180. Unendlichkeit des Ausdehnungsstrebens des Flüchtigen ist darin, daß die Ausfüllung des Raumes von ihm stetig ist, daß die im Recipienten unter der Luftpumpe zurückgebliebene noch so wenige Luft doch jeden kleinsten Theil des Raumes erfüllt.

181. Nicht bloß die Luft überhaupt, sondern alles Einzelne, das der Luft oder der Atmosphäre gehört, jeder Inhalt, jede Eigenschaft, alles Flüchtige, das zur Atmosphäre gerechnet wird, Wärme, Elektrizität, Feuchtigkeit, Dampf, Geruch, oder kürzer, ohne Beziehung zur Atmosphäre, alles Flüchtige, alles was nicht körperlich cohärent noch tropfbar flüssig ist, hat für sich ein Streben sich gleichmäßig zu verbreiten, sich auszudehnen; wenn man es nicht lieber so fassen will, daß die Atmosphäre strebe, alles was in ihr ist, gleichmäßig zu zertheilen oder sich einander durchdringen zu lassen: die Verbreitung leichter, fester Dinge, wie des Staubes, gehört nicht hierher; sie geschieht nicht durch Ausdehnungsstreben. Wie in abgeschlossenen und dadurch gegen alle Bewegung der Luft geschützten Räumen ein Geruch sich schnell verbreiten könne, ist nicht aus mechanischer Bewegung abzuleiten: die Gerüche dehnen sich vermöge desselben Strebens aus, wie die Luft und wie die Dämpfe. Auch die Verbreitung des Schalles ist mit dem Ausdehnungsstreben des Flüchtigen verwandt, und auch Elektrizität und Magnetismus kann wohl dahin gezogen werden und als höchste Potenz die Verbreitung des Lichtes.

182. Ausdehnungsstreben, sowie Stetigkeit, zeigt auch das Flüssige zunächst in den Dämpfen und Dünsten, wo es freilich selbst in flüchtigen Zustand übergegangen ist. Es gehört aber hierher auch die Verbreitung des Flüssigen bei der Durchdringung fester Körper in den kleinsten Theilen, selbst des Steins von Wasser und des Goldes von Quecksilber, wo der Zusammenhang des Flüssigen in Tropfen ganz aufhört. Und das Verdunsten oder Verfliegen des Flüssigen in freier Luft ist Folge von Ausdehnungsstreben, das durch größere Wärme bloß gefördert wird. Wärme und Ausdehnungsstreben scheint verwandt zu seyn.

183. Aus diesem Ausdehnungsstreben jeglicher Art fließt, daß die Luft, gleichwie sie selbst den Raum stetig erfüllt, so auch von allen ihrem flüchtigen Inhalte stetig durchdrungen wird: es ist kein kleinster Theil, der nicht von jedem Geruch, Feuchtigkeit, Wärme, Elektrizität, gleich dem benachbarten Atome erfüllt wäre.

184. Darin, daß die flüchtigen und die flüssigen Dinge keine Cohärenz, sondern ein unendliches Ausdehnungsstreben und Stetigkeit haben, liegt der Grund, warum sie, und nur sie, alles Körperliche durchdringen können, daß sie, und nur sie, chemische Verbindungen möglich machen. Das Dichte ist nicht weniger durchdringend als das Dünne, weil die Fähigkeit aus einander zu gehn bei dem Dichtesten eben so unendlich ist, wie bei dem Dünnsten. Ja das Dichteste ist das Durchdringendste: Quecksilber dringt durch Gold, was weniger befremdet, wenn man erwägt, wie dicht, dem Quecksilber gleich, das Wasser unter dem Mikroskop aussieht.

XXII. Die Atmosphäre und ihr Druck.

185. Das Ausdehnungsstreben der Luft ist es, was die Atmosphäre bildet. Die Atmosphäre gehört zu dem tellurischen

Leben, ihr Ausdehnungsstreben ist tellurische Kraft. Sie ist der Kreis, innerhalb dessen tellurische Kraft wirkt, namentlich in Ausdehnung der Luft, gleichwie jeder Körper für seine Thätigkeit eine Sphäre hat, der riechende Körper für seinen Geruch, der schallende für sein Erschallen. Die Erdatmosphäre ist das Werk gleichsam eines Athems des Erdkörpers; die atmosphärischen Zustände gehören zum tellurischen Leben. Hierauf deuten auch die regelmäßigen täglichen Schwankungen des Barometers, der Ebbe und Fluth ähnlich, so wie die regelmäßigen Schwankungen der atmosphärischen Elektrizität, alles einem Athmen gleichende Lebensäußerungen.

186. Die Atmosphäre ist der allgemeine Inhalt der Ausdehnung alles Flüchtigen. Alles Flüchtige geht in sie ein, und in ihr auf; alles Flüchtige, so weit es nicht abgesperrt ist, bildet mit der Atmosphäre eine Einheit.

187. Das Ausdehnungsstreben der Luft gehört der Atmosphäre selbst, dem Flüchtigen, der Luft. Aber die Ausdehnung hat ihre Grenze, die Luft hat ihre Dichtigkeit. Was der Ausdehnung Grenzen setzt, ist zusammenziehende Kraft, tellurisch. Fest in Cohäsion, Flüssig und Flüchtig sind die drei Stufen der Production der zusammenziehenden Kraft. — Hieraus ist zu erklären, daß die Dichtigkeit der Atmosphäre in der Höhe abnimmt. Es ist, weil mit der Entfernung die zusammenziehende tellurische Kraft abnimmt, ohne welche keine Luft und keine Atmosphäre seyn würde. — Und auf demselben Wege ist zu erklären, daß die Luft in den höheren Regionen der Atmosphäre kälter ist als in den tieferen. Da die wärmere Luft leichter ist als die kältere und deßhalb die warme Luft in die Höhe steigt, so müßte, wenn es bloß auf die Schwere ankäme, die höhere Luftschicht in der Atmosphäre immer die wärmere seyn, wie es sich in den Zimmern findet. Aber in der Atmosphäre überwiegt, daß in den oberen Schichten die zusammenziehende tellurische Kraft schwächer ist: darum ist die leichtere Luft oben, da die Leichtigkeit mit weniger Zusammenziehung und mehr Ausdehnung zusammenfällt.

188. Man hat nach den Erscheinungen des Barometers und ihrer Erklärung aus einem Drucke der Atmosphäre berechnet, daß jeder Mensch von der Atmosphäre einen Druck von ungefähr 33,000 Pfund erleide. Bei Seite lassen wollen wir die Richtigkeit des Rechnungsansatzes: da der Druck der Atmosphäre nach allen Seiten geht, so müßte auf jedem Menschen das Gewicht der ganzen atmosphärischen Luft lasten. Eine Prüfung der Voraussetzungen selbst aber, auf denen die Rechnung ruht, wird vielfachen Irrthum erkennen lassen und zugleich das Wesen der Atmosphäre und ihres Druckes erläutern.

189. Der zwei Hauptsätze Ausführung läuft zusammen. Erstens der Druck der Atmosphäre kömmt nicht von der Schwere, sondern von ihrem Entgegengesetzten, dem Ausdehnungsstreben der Luft. Zweitens er findet nicht im regelmäßigen Zustande statt, sondern nur in dem Falle einer eingetretenen Ungleichheit, einer besonderen Spannung.

190. Ein dauernder Druck der oberen Schichten der Luft auf die unteren ist nicht denkbar. Denn da jeder Lufttheil sich mit unendlicher Leichtigkeit verschiebt, so würde von jedem Drucke die untere Luftschicht und jeder ihrer Theile weichen, das Untere würde das Obere werden und wieder Druck üben; und so fort; Dauer könnte nicht seyn. Ein dauernder Druck setzt einen Widerstand voraus, der hier nicht wäre.

191. Da vermöge der unendlich leichten Verschiebbarkeit aller Theile der Luft und vermöge ihres Ausdehnungsstrebens jede Ungleichheit sofort ausgeglichen wird, so muß der gewöhnliche Zustand Gleichheit der Dichtigkeit, Gleichgewicht und Ruhe seyn. Schwere ist die Kraft, mit welcher die Körper nach dem Mittelpunkte der Erde streben, sey es ihre eigne Kraft oder eine Kraft der Erde, welche sie zieht. Das Streben der Luft aber ist relativ, nach Verhältniß der Schwere und der Leichtigkeit. Nur im Verhältniß gegen leichtere Luft strebt die schwerere nach unten, so wie die leichtere nach oben. Druck aber ist Folge des Strebens. Nicht die obere Luft ist die drückende, sondern

die untere. Die obere ist oben, weil sie von der unteren hinaufgedrückt wird.

192. Die Leichtigkeit der Luft fällt mit dem Ausdehnungsstreben zusammen. Ausdehnung ist Verdünnung.

193. Jeder Blick auf den Luftballon zeigt, daß die leichtere Luft nicht auf die schwere untere drückt. Der gefüllte, in die Höhe steigende oder nur durch Seile zurückgehaltene Ball drückt nichts unter ihm. Nach oben drückt er. Druck kann nur dahin gehn, wohin das Streben geht. Im Flüssigen ist es ähnlich, obgleich hier nur das Gesetz der Schwere herrscht. Ist ein leichterer Körper unter Wasser niedergehalten worden, so wird er nach Wegfall der ihn hinab drückenden Kraft schnell in die Höhe getrieben; der Druck geht nicht nach unten, sondern nach oben.

194. Das Streben des Flüchtigen ist ein Zustand der Ruhe, darauf gegründet, daß in der Lage der Theile, nach Schwere und Ausdehnungsstreben kein Grund einer Veränderung ist, also auch kein Druck. Nur das drückt, worin ein thätiges Streben ist, die Stelle des Andern einzunehmen. Bei aller sonstigen Verschiedenheit kann man hiermit vergleichen, daß auch in cohärenten festen Körpern den obern Theilen kein Druck auf die untern zugeschrieben werden kann. Die Cohäsion hindert die Wirksamkeit des Strebens der oberen Theile auf die unteren. Darum zerbrechen die untersten Flächen nicht von dem Gewichte der Masse.

195. Läge das Verhältniß in der Schwere, und drückte das Gewicht der oberen Luftschichten auf die unteren, so müßte der mit leichter Luft gefüllte Ballon, statt sich so auszudehnen wie es geschieht, bis auf das Maximum der Compressibilität zusammengedrückt werden von einer Schwere, welche weit über 33,000 Pfund betragen müßte, wenn so viel auf dem Menschen lastet. Er dehnt sich aber aus vermöge des Ausdehnungsstrebens seiner Luft, welches stärker ist als das Ausdehnungsstreben der äußeren Luft. — Daß unter der Luftpumpe die Luft

eines zugestöpselten Glases entweder den Stöpsel heraustreibt, oder das Glas sprengt, kann nur aus dem Ausdehnungsstreben erklärt werden, nicht aus der Schwere, die übrigens unbeträchtlich ist.

196. Was das Barometer anzeigt, ist demnach nicht Schwere der Luft, sondern ein aus dem Ausdehnungsstreben kommender Spannungszustand: jenes Wort ist nicht angemessen. Der Zusammenhang des Barometerstandes mit der Witterung scheint eher auf die Spannung, als auf das Gewicht der Luft zu deuten. Stärkere Ausdehnungskraft wird die Dünste zertheilen und die Atmosphäre klären; bei schwächerer werden sich Dünste zusammenziehn. Wie sollte größere Schwere der Luft heiteres Wetter bringen!

197. Also, weil es in der Natur des Ausdehnungsstrebens wie der Schwere liegt, im Flüssigen und im Luftartigen, alle Ungleichheit sofort auszugleichen, so ist der regelmäßige Zustand der Atmosphäre Ruhe und kein Druck. Nur im Falle einer Störung der Gleichheit und der Lage der Theile entsteht Druck mit der Thätigkeit des Ausdehnungsstrebens zur Ausgleichung. Die Luft drückt nur dahin, wo Leere ist, von der Stelle wo sie dichter, nach der wo sie dünner ist.

198. Dauernder atmosphärischer Druck ist sogar undenkbar. Bei seiner Annahme wird vorausgesetzt, daß der Druck von allen Seiten komme und nach allen Seiten gehe, gleichzeitig, wobei nichts zu denken ist. Von der Stelle B, die zwischen A und C liegt, kann nicht zugleich nach A und nach C, und wiederum von A und von C nach B die Richtung des Druckes, die Bewegung der ganzen Atmosphäre gehn; die Richtung ginge dahin, von woher sie kömmt.

199. Daß der Mensch einen Druck von 33,000 Pfund aushalten und nicht einmal gewahr werden könne, ist für befremdend erkannt, aber daraus erklärt worden, daß die Luft von allen Seiten gleich drücke und im Körper ein Gegengewicht oder Widerstand finde. Vielmehr fließt aber aus beiden Gründen,

daß im gewöhnlichen Zustande gar kein Druck der Atmosphäre Statt findet, sondern eben Gleichgewicht und Ruhe. Und wenn auf ein verschlossenes Glas das Gewicht der Atmosphäre drückte, wie sollte die wenige Luft darin es gegen das Zerbrechen schützen. Es ist auch wohl noch angeführt worden, daß der Körper sich an die Empfindung des Druckes gewöhne; allein an einen Druck von 33,000 Pfund wird sich kein menschlicher Körper gewöhnen.

200. Die tägliche Erfahrung lehrt, daß die oberen Schichten einer Wassermasse nicht nach unten drücken. Denn wenn sie drückten, so würde ein in die Tiefe gerathener schwächerer Körper zermalmt, ein leeres zugestöpseltes gläsernes Gefäß zerbrochen werden. Aber der Körper unter Wasser wird nicht niedergedrückt, sondern gehoben, weil er selbst an Schwere verloren hat: in der Badewanne ausgestreckt können wir den ganzen Körper in der Höhe erhalten, wenn wir nur die Hände aufstemmen. Wie demnach die obern Wasserschichten nicht drücken, sondern schweben, so auch die Luftschichten. — Vielleicht hängt mit diesem Gleichgewichtsverhältnisse des Wassers zusammen, daß jeder Körper im Wasser so viel an Gewicht verliert, als ein gleiches Volumen Wasser wiegt.

201. Einen dauernden Druck der Atmosphäre im gewöhnlichen Zustande anzunehmen, muß auch schon dieses bedenklich machen, daß wir in abgesperrten Räumen keinen Unterschied gegen den Aufenthalt im Freien spüren. Doch freilich ist wiederum augenfällig, daß wirklich bei der Verbreitung des Zustandes der Atmosphäre, den das Barometer anzeigt, die Absperrung eines Raumes vielleicht gar keinen Unterschied gegen das Freie macht, gewiß keinen, welcher der Verschiedenheit bei Verbreitung etwa der Wärme oder eines Geruchs nahe käme. Der Barometerstand ist derselbe im Zimmer und im Freien und auf dem Teller der Luftpumpe steht die Glocke im Zimmer so fest wie im Freien. Hingegen selbst durch geöffnete Fenster dringt die Wärme nur langsam ein, Geruch und Verdorbenheit lange eingeschlossen

gewesener Luft weicht nur langsam. Zugleich ist offenbar, daß eine Veränderung des Barometerstandes im Zimmer nicht Folge eingedrungener Luftmasse ist; denn mit der Luft selbst würde die Wärme eindringen, und der Geruch würde sich verlieren. Wärme, die nicht von Stoff ist, scheint jedenfalls leichter durchdringen zu müssen als die Luft. Das was vom Barometer angezeigt wird, findet aber darum in den Mauern keine Schranken, weil es nicht stofflich, nicht materiell ist, sondern eine von tellurischer Kraft kommende Spannung. Der Atmosphäre gehört diese Spannung gewiß, aber nicht in einem Sinne, in welchem Atmosphäre ganz gleichbedeutend wäre. Hier ist Atmosphäre das Bereich der tellurischen Kraft, des tellurischen Lebens. Zusammenhang wird ohne Zweifel seyn zwischen dieser tellurischen Spannungskraft und dem Zustande der atmosphärischen Luft, welche selbst, namentlich ihr Ausdehnungsstreben, vielleicht das Produkt oder die Verkörperung jener ist. Aber das ist nicht zu sagen, daß jene atmosphärische Spannung durchaus an der stofflichen Luft hänge.

202. Es ist zu fragen, wie es möglich sey, daß eine Thätigkeit des atmosphärischen Ausdehnungsstrebens veranlaßt werde durch die Luftleere im Recipienten der Luftpumpe oder in der toricellischen Röhre, wenn diese Thätigkeit im gewöhnlichen Zustande nicht stattfindet. Wird eine Ungleichheit als Ursache des Druckes der nach Ausgleichung strebenden Atmosphäre vorausgesetzt, so scheint Zusammenhang, Berührung ähnlich wie zu chemischem Prozesse, seyn zu müssen zwischen den Stellen der Atmosphäre, von wo aus und wohin das Streben geht: es ist aber kein Zusammenhang zwischen dem luftleeren Raume und dem Freien. Man könnte der Frage den uneigentlichen Ausdruck geben, wie die Atmosphäre dazu komme von der Luftleere eines von ihr abgesperrten Raumes zu wissen. Ein Beweis für dauernden atmosphärischen Druck kann nicht hieraus genommen werden, weil die Gegengründe jedenfalls überwiegen würden, wozu noch kömmt, daß die Glocke der Luftpumpe auch im gewöhnlichen Zustande, wo sie doch leicht weggehoben wird, eben

so fest auf dem Teller sitzen müßte, wie nach der Auspumpung, da gegen einen Druck von mehreren tausend Pfunden die Luft unter der Glocke keineswegs, wie man annimmt, ein Gegengewicht geben könnte. Das Verhältniß ist aber anders zu erklären. Die tellurische Kraft bildet im ganzen Bereiche der Atmosphäre eine Einheit, auch im luftleeren Raume; sie ist nicht abzusperren. Daß tellurische Kraft auch in dem luftleer gemachten Raume wirkt, zeigt die Wirkung der Schwere im Fallen der Körper unter dem Recipienten, und die mächtige Gewalt der Luft in einer Blase oder einem zugestöpselten Glase unter der luftleeren Glocke. An beiden Beispielen wird zugleich die Macht der tellurischen Kraft vorzüglich sichtbar. Die Gegenstände fallen schneller als im Freien. Die Gewalt der Luft in dem zugestöpselten Glase übersteigt weit das, was man nach dem unbeträchtlichen Gewichte der geringen Masse erwarten sollte. Es ist die Gewalt der tellurischen Kraft, welche durch die Luft als Ausdehnungsstreben wirkt. So stellt sich dieses Streben als unendlich dar. — Zwischen dem luftleeren Raume und der freien Atmosphäre ist zwar die Verbindung aufgehoben, aber nicht die Beziehung.

XXIII. Die unwägbaren Potenzen.

203. An das Flüchtige grenzen in dem Uebergange der Natur von Materiell zu Immateriell die unwägbaren Potenzen, Licht, Wärme, magnetische Kraft und Elektrizität, in ihrer Kraft noch immaterieller als das Flüchtige. Das Flüchtige hat Materie zur Substanz; sein Immaterielles, Streben und Kraft, ist nur in ihm. Die unwägbaren Potenzen hingegen sind nicht Stoffe, nicht Materie; sie erscheinen selbst als Potenzen, als Agentien tellurischen und kosmischen Lebens, selbst Anfänge des Lebens, und wieder Wirkungen von Lebensvorgängen.

204. Ueber alles was Materie ist hat der Erdkörper Gewalt, insonderheit durch seine Anziehungskraft. Also müssen alle Stoffe Schwere haben, welche die Receptivität für die Anziehungskraft der Erde ist; und wenn der gebräuchliche Ausdruck Unwägbare Stoffe nicht einen Widerspruch in sich haben soll, kann man darunter nur verstehn, daß es keine Mittel giebt sie zu wägen. Aber auch von diesem Punkte aus verlieren sich die unwägbaren Dinge in das Immaterielle.

205. Wenn jene unwägbaren Potenzen selbst stofflich wären, so würden sie gleich allen Stoffen zu Körpern oder zu Bestandtheilen von Körpern werden, was aber nicht geschieht. Sie müßten sich nach chemischer Zerlegung der Körper finden; aber die Chemie zeigt uns so wenig Lichtstoff oder Wärmestoff, als magnetischen oder elektrischen Stoff.

206. Ferner können die unwägbaren Potenzen auch deßhalb nicht Stoffe seyn, weil sie größtentheils nicht als bleibende Eigenschaften der Körper erscheinen, sondern durch Prozesse hervorgerufen und aufgehoben werden. Zwar ist der Stoff Bedingung, denn es sind nicht alle Stoffe dazu gleich geeignet. Aber nur Bedingung ist der Stoff: erzeugende Ursache der Wärme bei dem Reiben der Körper ist das Reiben. Will man annehmen, daß die unwägbaren Potenzen nicht erst durch Prozeß sich erzeugen, sondern überall in den Körpern latent seyen und durch den Prozeß nur befreit werden, so stellt sich die Körperwelt als Chaos dar, wenn alle Körper, aus welchen diese Erscheinungen hervorgerufen werden können, mit Lichtstoff, Wärmestoff, elektrischem und magnetischem Stoffe erfüllt sind. Sind sie aber Kräfte oder Eigenschaften, was könnte man sich unter latentem Lichte oder latenter Wärme denken? Was ist magnetischer Stoff ohne Polarität und ohne Anziehungskraft?

207. Welches unendliche Chaos müßte entstehn, wenn Licht Materie wäre, da jeder Punkt nach jeder Stelle seines Bereichs Strahlen sendet, und da auf jeder Stelle aus allen Punkten des Bereichs Strahlen zusammen treffen! — Und wie

könnte ein kleiner leuchtender Körper Lichtstoff genug haben, da die Strahlen nach allen Seiten gehn! — Nimmt man einen Wärmestoff an, so muß entweder auch ein Kältestoff angenommen werden, oder absolute Kälte, welche in allen Körpern wäre, so weit nicht Wärmestoff hinzu käme, und dieß als frei, nicht als latent. Man hat latente Wärme darin gesucht, daß ein Pfund Wasser von 75 Grad Wärme und ein Pfund Schnee von Null vermischt, nur eine Temperatur von Null giebt, und daß Wasser am Feuer bis 75 Grade gebracht wird, während an demselben Feuer schmelzender Schnee nicht über Null steigt. Dieß liegt aber darin, daß es zum Schmelzen des Schnees einer Wärme bedarf, die gar nicht bloß nach dem Grade, sondern zugleich auch nach der Zeit sich bestimmt. Auch bei 5 Grad Wärme schmilzt er, aber in längerer Zeit: die Zeit steht mit dem Wärmegrade in umgekehrtem Verhältnisse. So wird die Wärme consumirt, nicht gebunden um als latent fortzudauern, wobei nichts zu denken ist.

208. Das Wesen der Imponderabilien ist, wie das Wesen der organischen Kraft, nicht auf stoffliche Gründe, chemische und mechanische Gesetze zurückzuführen, sondern es ist eben höhere Potenz, für das tellurische Leben das, was für das epitellurische die organische Kraft ist. Das Wesen dieser Potenzen ist so wenig zu erkennen, wie das irgend einer Kraft, oder das der Materie oder des Geistes. Wir erkennen bloß die Erscheinungen, nicht das Innere der Natur. Es ist schlechthin vergeblich, das Licht weiter erklären zu wollen, als nach den Wirkungen, die wir sehn. Nur die Erscheinungen und ihren Zusammenhang können wir erklären. Und dafür wäre nicht einmal etwas gewonnen, wenn es wahr wäre, daß das Licht in einer unbegreiflichen, Billionen von Bewegungen in einer Secunde enthaltenden, Undulation eines Aethers, von dem niemand etwas weiß, bestände.

Licht.

209. Die jetzt am allgemeinsten angenommene Undulationstheorie schließt die Stofflichkeit des Lichtes ganz aus, da es nichts anderes als eine Bewegung des Aethers seyn soll. Allein auch wer diese Theorie nicht annimmt, findet bei dem Lichte besondere Gründe genug gegen seine Stofflichkeit. Zuvörderst ist immer schon das Bedenken erhoben worden, daß, wenn das Sonnenlicht Stoff wäre, seine Quelle mit der Zeit erschöpft oder doch geschwächt werden müßte. Dieses Bedenken ließe sich vielleicht am ersten beseitigen durch die Annahme, daß der Lichtstoff in der Sonne immer neu erzeugt werde. Auffälliger ist, daß man nicht sieht, wohin die Lichtstrahlen kommen. Nach einer herrschenden Lehre werden die meisten Lichtstrahlen von den Körpern eingesaugt, von den schwarzen Körpern alle, von den bunten bloß die der erscheinenden Farbe nicht. Nun denke man sich einen dünnen schwarzen Körper, der viele Jahre lang den Sonnenstrahlen ausgesetzt gewesen ist, was ist aus der ungeheuren Masse Lichtstrahlen geworden, die auf ihn gefallen sind? Wenn Lichtstrahlen Stoff sind, was ist aus den Strahlen geworden, welche der Erdkörper seit Jahrtausenden von der Sonne empfangen hat? Wollte man sagen, daß, verschieden von anderen Stoffen, die unwägbaren Stoffe ganz vergingen, so wäre dieß erstens nicht Einsaugung, sondern Vernichtung, und zweitens wären es eben deßhalb nicht Stoffe, da die Materie selbst unvergänglich ist.

210. Da das Licht von einem Weltkörper zum andern dringt, so würde Lichtstoff einen materiellen Zusammenhang der Weltkörper, nicht bloß des Sonnensystems voraussetzen. Von allen sichtbaren Sternen käme Stoff zu uns herüber.

211. Mag man das Licht nach der Undulationstheorie

als das Produkt einer wellenförmigen Bewegung des Aethers betrachten, oder nach der Emissionstheorie als ein Etwas, doch wohl Stoff, das von dem leuchtenden Körper in Strahlen ausgesendet wird, in jedem Falle wird die ungeheure Geschwindigkeit des Lichtes über unsere Begriffe von körperlicher Bewegung weit hinausgehn: vierzigtausend Meilen in einer Secunde. Nach der Undulationstheorie hat man 727 Billionen in jeder Secunde gerechnet.

Aehnliches Bedenken erhebt sich in Hinsicht auf den Raum, wenn man die Unzahl Punkte erwägt, welche, jeder ein besonderer Lichtstrahl, durch das kleine Ocularglas eines Fernrohrs oder eines Mikroskops gehn.

Muß dieß schon nach der Emissionstheorie Zweifel erregen, nach welcher das Licht doch Materie seyn muß, so noch weit mehr nach der Undulationstheorie, weil die Undulation eine Breite haben muß.

Was von unserer Vorstellung nicht erreicht werden kann, ist freilich nicht darum sofort für unmöglich zu achten. Aber bloße Hypothesen werden doch durch das Unglaubliche unglaublich.

212. Die Undulationstheorie setzt den Aether voraus als das was undulirt. Aber niemand erklärt uns, was unter Aether gedacht werden könne. Ist er als körperlich zu denken? Ist er der reinen Materie in Bestimmungslosigkeit näher als Stoff? Aber wie verhält sich der Aether, der in allem Raume seyn soll, auch da, wo Körperliches ist, zu diesem Körperlichen? wie zu der Atmosphäre? Die Atmosphäre wäre zugleich von Luft und von Aether erfüllt, der durchsichtige Krystall, die härteste feste Masse, enthielte in seinem Raume zugleich Aether. Und die Ableitung des Lichtes aus Undulation des Aethers giebt uns gar keine Erklärung von dem Wesen des Lichts, die Erklärung seiner Entstehung aber wird durch jene willkührliche Hypothese nur weiter hinausgeschoben. Wodurch entsteht die Undulation? Und wie ist ihre unendlich weite und undenkbar

schnelle Fortsetzung? Das Wesen des Lichtes aber begreift man aus Undulation des Aethers so wenig, wie das Wesen des Bewußtseyns oder des Gedankens aus Affection von Nerven.

213. Ueberall in der Natur stoßen wir auf ein Letztes, wo wir in der Erklärung nicht weiter können, sondern bei der Erfahrung von dem was erscheint stehn bleiben müssen, das Wesen nicht sehn. So ist auch das Licht nicht weiter zu erkennen, als in seiner Wirkung und Erscheinung, nicht in seinem Wesen.

214. Das Licht erscheint als Wirkung in die Ferne, und dieß vorzüglich mag Veranlassung gewesen seyn, daß man in Zusendung stofflicher Strahlen oder in Undulation eines Aethers eine Erklärung gesucht hat, wie die Verbindung zwischen dem leuchtenden und dem beleuchteten Körper vermittelt werde. Von Wirkung in die Ferne ist unten weiter zu sprechen. Hier genüge daran zu erinnern, daß der elektrische Funke, daß die Gravitation der Himmelskörper ebenfalls Wirkung in die Ferne ist, und daß diese am wenigsten bei dem Lichte befremden kann, welches unter allen Potenzen am meisten dem geistigen Leben sich nähert, also über Raum und Zeit ist.

215. Der leuchtende Körper wirkt auf beleuchtete Körper. Aus der Beziehung zwischen dem leuchtenden Körper und einem Geiste oder seinem Organe ist das Produkt des Vorgangs das Sehn. Sehn ist vorzugsweise der Sinn der Erkenntniß. Licht und Erkenntniß treffen zusammen. Wollen wir der Natur ein Analogon bewußten Lebens zuschreiben, so ist das Licht vielleicht das Organ für ein Analogon des Bewußtseyns selbst.

216. In der Verbreitung des Lichtes kann man den Gipfel der Ausdehnungskraft sehn, in noch weit höherer Potenz als in dem Flüchtigen der Atmosphäre; es ist dem Geistigen noch näher.

217. Das Licht ist Grund des Lebens, und wieder Produkt oder auch Erscheinung des Lebens. Tag und Nacht geben tausendfaches Zeugniß von dem Zusammenhange zwischen Licht

und Belebung der Natur. Das Leuchten faulender organischer Körper könnte Folge des sich auflösenden Lebens seyn, wie der Prozeß des Feuers leuchtet, welcher zerstört, was aus Leben hervorgegangen ist.

218. Die Wirkung des Lichtes ist nicht bloß chemisch, es wirkt auch auf die organische Kraft, auf das Leben. Daß Pflanzen ohne Licht bleich werden, könnte vielleicht chemischen Grund haben, aber daß sie zu sehr schossen, ist organisch. Und daß die Pflanzen sich nach dem Lichte neigen, möchte wohl eher einem Einflusse des Lichtes auf ihr organisches Leben, als mechanischen Gründen zugeschrieben werden.

Wärme und Feuer.

219. Die Wärme hängt sowohl mit dem belebenden Lichte als mit dem zerstörenden Feuer zusammen. Gleich dem Lichte ist Wärme eben so Grund des Lebens als sein Erzeugniß. Grund und Produkt des Lebens ist Bewegung: Eisen kann durch Hämmern in den Zustand des Glühens gebracht werden, und im glühenden Zustande leuchtet es.

220. Auch das Feuer gehört zur Geschichte des Lebens, aber als in übereiltem Prozesse das Leben zerstörend und seine Produkte verzehrend. Produkte des Lebens sind vorzugsweise das Brennbare.

221. Aller Lebensprozeß hat auch den Grund des Todes in sich. Jedes Lebendige lebt sich dem Tode zu. Dem organischen Leben ist der Tod nicht feindselige Zerstörung, sondern Beschluß und Ziel des Lebens selbst. Aber das Feuer ist nicht bloß Beschluß eines langsam durch sein eigenes Wirken das Leben auflösenden Prozesses, sondern Auflösung ist sein Wesen, sein Beginn wie sein Ende.

222. Feuer ist nicht bloß chemischer Prozeß, sondern des

Prozesses Ursache; es ist Ursache, nicht Folge der Verbindung von Sauerstoff mit den brennbaren Körpern. Es entsteht ja nicht aus Berührung der Stoffe, sondern es bedarf der Entzündung um zu entstehn. Wärme erscheint mehr als Bedingung, Feuer als Ursache chemischen Prozesses.

223. Der chemische Prozeß geht bei dem Feuer in höhere Potenz über. Die ungeheure Schnelligkeit in einzelnen Akten geschehender Entzündung des Schießpulvers ist elektrischer Wirkung verwandt oder ähnlich.

224. Wärme und Licht gehören zum tellurischen oder auch zum kosmischen Leben; nur sind sie nicht ohne chemische Beziehungen. Bei dem Feuer tritt das Chemische mehr hervor. In ihm fließen kosmisches und tellurisches Leben und chemischer Prozeß zusammen.

225. Die größte Wichtigkeit für das Leben der Natur hat die Wärme darin, daß sie Grund der Flüssigkeit und der Flüchtigkeit ist, also Grund aller chemischen Vorgänge. In ihr ruht die einfachste Aeußerung des Lebens der Natur.

Magnetismus.

226. Wahrscheinlich ist die Bedeutung der magnetischen Kraft für das Leben der Natur nicht weniger allgemein als die des Lichts und der Wärme, aber sie ist verborgener. In Zusammenhang ist sie mit der Cohärenz, dem Grunde der Körperlichkeit, ein Prinzip des Festen, des Bleibenden.

Auf den menschlichen Körper hat die Kraft des Magnetes und des Erdmagnetismus Wirkungen, deren gleiche auch von Einwirkungen menschlicher Kräfte, der Sonne, des Mondes, der Krystalle, so wie von chemischen Prozessen hervorgebracht werden. Die ausgedehnte Verwandtschaft der Kräfte und ihrer Wirkungen zeigt, wie tief in der Natur die Gründe liegen.

Elektrizität.

227. Statt daß die magnetische Kraft mit der Cohärenz, dem Prinzipe des Festen, verwandt ist, ist die Elektrizität ein Princip der Veränderung und zwar einer Veränderung, die mit einem Schlage geschieht, Gegensatz allmähligen Werdens. So äußert sie sich in der Erscheinung. Wahrscheinlich aber greift ihre Thätigkeit und ihr Wesen tief in das Leben der Natur, namentlich der organischen. Beobachter des thierischen Magnetismus haben erzählt, daß Sehn und Hören der Somnambülen mit der Herzgrube durch elektrische Kräfte vermittelt worden sey.

228. An die Grenze der Unkörperlichkeit wird die Elektrizität dadurch getragen, daß sie sich über die Verhältnisse der Zeitbedingung erhebt, die sich bei chemischen Prozessen, bei dem Feuer, bei der Bewegung der Körper finden. Sie zündet wie das Feuer nicht zünden kann: in einer Geschwindigkeit, in welcher das Feuer nicht einen Strohhalm ergreift, zündet der Blitz dicke Balken; er schmilzt in einem Momente Metalle, und ohne die Hüllen zu verletzen, in welchen sie sind. Dieß ist nicht chemischer Prozeß, nicht wie von Feuer Zünden oder Schmelzen.

XXIV. Organisches Leben.

229. Jetzt ist die Ansicht herrschend geworden, daß es keine besondere Lebenskraft des Organismus gebe, daß das organische Leben sich nicht wesentlich von dem Werden unorganischer Dinge unterscheide, alles Werk derselben Kraft sey. Diese Ansicht hat sich als die physikalische Schule der Physiologie bezeichnet und den Vitalisten entgegen gesetzt. Aus der Bezeich-

nung ergiebt sich schon der Grund des Irrthums. Man meint also, die Lebenskraft solle etwas nicht zur Physik, nicht zur Natur Gehöriges seyn. Von der Naturlehre schließt man sie aus, als ob sie etwas Uebernatürliches wäre. Darum verschmäht man sie. Allein es ist nicht anders als wenn man eine besondere magnetische oder elektrische Kraft läugnen und alles was in der Natur geschieht, auf chemische und mechanische Gesetze zurückführen wollte. Es ist Verkennung der Stufenfolge der Potenzen in der Natur. Die höheren Potenzen sind nicht aus den niederen abzuleiten, jede der verschiedenen Potenzen ruht in eigner Kraft, tellurischer Kraft, Anziehung, Cohärenz, magnetische und elektrische Kraft nicht weniger als Lebenskraft.

230. Im Gegentheile entdecken wir von Erscheinungen niederer Potenzen Wurzeln in höheren Potenzen, wie denn zuletzt alles von oben, vom Geiste, kömmt. Bei chemischen Veränderungen wirken Imponderabilien und organische Kräfte; denn wenn wir in der Erzeugung organischer Stoffe, in Assimilation und Verdauung Chemismus sehn, so hat er den Organismus zu seinem Grunde. Von der mechanischen Bewegung aber ist zu wiederholen, daß es gar keine eigene mechanische Kraft giebt, alle Bewegung Folge einer andern Kraft ist, nicht innerer Kraft des bewegten Körpers, sondern eines Stoßes, den er empfangen hat. Elastizität ist nur eigene Modification empfangener Bewegung.

231. Was wir immer von organischem Wesen betrachten mögen, alles zeugt, daß das Leben ein eigenes, von mechanischen und chemischen Wirkungen verschiedenes, höheres Princip hat: der innere Trieb der Thätigkeit; die nicht aus mechanischen Gesetzen abzuleitende organische Bewegung, die Verbreitung der Stoffe in den Pflanzen nicht weniger als der Blutumlauf; die Bildung des Organismus, da aus den Nahrungsstoffen, wenn auch einigermaßen das Wachsthum, doch nicht die Gestalt erklärt werden könnte; daß aus denselben Nahrungsstoffen hier Fleisch, dort Knochen, hier ein Finger, dort ein Auge sich bildet.

Daß alles in der Art seiner Gattung wächst, und jedes nur sein Gleiches erzeugen kann, ist nur aus organischer, nicht aus chemischer, noch aus mechanischer Kraft zu erklären. Das Geistige und Schöpferische in dem organischen Leben, in der Fortpflanzung, in der Erzeugung von Stoffen, Farben, Gerüchen, Kräften, wird im zweiten Buch weiter betrachtet werden.

232. Sollte, was freilich nicht ohne große Unklarheit der Begriffe seyn könnte, mancher, der eine Lebenskraft nicht zugeben will, an der Annahme einer organischen Kraft keinen Anstoß finden, so wäre er zu erinnern, daß organische Kraft nichts anderes ist als Lebenskraft, jedenfalls mehr als Mechanisch oder Chemisch.

233. Der Natur aber gehört die Lebenskraft nicht weniger als die magnetische Kraft, der chemische Prozeß, die Wirkung des Stoßes. Ihr gehört alles Immaterielle, das in den Körpern wirkt, ja der bewußte Geist selbst ebenso wie der Instinkt.

234. Der Widerspruch gegen die Annahme einer Lebenskraft ist daher entstanden, daß man zu allen Erscheinungen in der Natur eine Erklärung in bekannten Kräften und Gesetzen sucht, die letzten Gründe des organischen Lebens aber unbekannt sind. Allein wir kennen das Wesen keiner Kraft, eben so wenig einen letzten Grund chemischer Veränderungen oder elektrischer Wirkungen: nur die Erscheinung ist uns bekannt und jedesmal der nähere Grund eines chemischen Prozesses nach gemachten Erfahrungen von Verwandtschaft der Stoffe, aber einen letzten Grund der Verwandtschaft selbst kennen wir nicht; wir wissen nicht warum aus Wasserstoff und Sauerstoff Wasser wird; nur daß es so ist, wissen wir.

235. Allerdings hat auch das Unorganische einen Grund seiner Thätigkeiten und seiner Veränderungen in seinen Eigenschaften. Allein die Verschiedenheit ist, daß die organische Thätigkeit aus innerem Princip eine fortwährende ist, und ein Aeußeres entweder gar nicht als erforderlich, oder nur als Bedin-

gung, nicht als Grund betrachtet werden kann, wogegen für die unorganische Thätigkeit Erregung von außen wesentlicher Grund ist. In dem organischen Leben herrscht Aktivität und Spontaneität vor; ein inneres Princip, die Seele, ist der Grund des Werdens: was von außen kömmt, ist theils nur Bedingung oder Basis, theils bloß Störung des organischen Lebens. Hingegen in den unorganischen Körpern ist Passivität und Receptivität das Vorherrschende; ihre Eigenschaften erscheinen mehr als Bedingungen, Reiz von außen als der Grund ihrer Veränderungen. Statt daß der organische Körper nach der eigenen Art von der Seele gebildet wird, kömmt dem unorganischen seine Körperlichkeit und alle Eigenschaft von tellurischer Kraft und der Art seines Stoffes. Auch der Fels verwittert wohl, aber nicht ein inneres Princip fortwährender Veränderung führt ihn einem Tode zu, seine stoffliche Eigenschaft stellt sich als das Passive, die Luft als das Aktive dar. Seele hat der organische Körper allein, und die Seele ist Lebenskraft.

236. Freilich nur in ihrer Einzelheit sind die unorganischen Dinge lebenslos. Begriffen sind sie in einem Ganzen, welchem wir Leben zuschreiben können, weil es in sich, in den Verhältnissen einer Centralität ein Princip steter und stetiger Veränderung trägt. Aber wenn man dem Erdkörper Leben zuschreibt, in welchem alles Unorganische wie Organische begriffen ist, so haben nicht darum die einzelnen unorganischen Dinge Leben. Ihnen fehlt, worin der organische Körper sein Leben hat: die Abgeschlossenheit in einem Ganzen das die Centralität in sich hat und in Untheilbarkeit des Wesens: der unorganische Körper hat Centralität nur außer sich, nicht in sich, oder vielmehr er hat nicht Centralität, er gehört nur zu einem centralen Ganzen, zu einer Centralität.

237. Durch jede Veränderung wird das Unorganische mehr oder weniger zu einem anderen Dinge: das Immaterielle wird anders, aber in der materiellen Basis, zuletzt in der Materie, ist die Identität. Hingegen das organische Wesen bleibt

unter allen Veränderungen dasselbe, weil es als Wesen seine Identität nicht in der Masse, sondern in dem Leben, in der Seele, hat; sein Tod ist nicht Verwandlung, sondern Untergang des Wesens mit dem Aufhören des Lebens. So herrscht im Organischen das Immaterielle, im Unorganischen das Materielle vor.

238. Das Organische ist eine höhere Potenz des Polaren, gegliedert, statt daß im Polaren nur Zweiheit des Gegensatzes ist: Beziehung einer Mehrheit zu einer Einheit ist das Gemeinschaftliche. Gestaltung ist im Wesen des Organischen, regelmäßige oder gesetzmäßige, und die aus der Organisation selbst hervorgeht. Im Unorganischen hingegen beschränkt sich die Kraft der Eigenschaften mehr auf Verwandlung der Stoffe; und der Einfluß auf die Form der Krystallisation ist nur untergeordnet, hauptsächlich hängt die Krystallisation an tellurischer Kraft.

239. Der Begriff der Seele ist aus dem des Lebens abstrahirt, wie der der Materie aus dem des Körpers: sie ist das Immaterielle, das wir voraussetzen müssen, wo wir Leben sehn, ein inneres Princip der Thätigkeit, das dauernde in der stetigen Veränderung, welche das Wesen des Organischen ist.

240. Das Immaterielle zeigt sich in Wesen und Werden des Organischen überall mehr hervortretend als im Unorganischen. Ungleich mehr wird im Unorganischen als im Organischen Art und Gestalt der Dinge von den Stoffen bestimmt. Der Organismus erzeugt Kräfte, Gerüche, Farben, welche in den von ihm aufgenommenen Stoffen nicht liegen. Was aber die unorganischen Körper haben, das nicht aus den Stoffen kömmt, ist nicht von innerer Kraft dieser einzelnen Stücke erzeugt worden.

241. Man kann hiermit in Zusammenhang bringen, daß das organische Leben mehr als das unorganische Werden unter dem Einflusse der Sonne steht, in dem Unorganischen mehr die tellurische Macht vorherrscht. Die Intensität der Farben organischer Körper hängt von der Einwirkung der Sonnenstrahlen ab; die Farbenpracht der Edelsteine wird im Dunklen erzeugt.

Der Einfluß des Sonnenlichts auf das Wachsen ist aus dem unnatürlichen Schossen der Pflanzen an dunkler Stelle sichtbar.

242. Statt daß im chemischen Prozesse beide Körper eine, mehr oder minder gleiche, Veränderung erleiden, wird im organischen Lebensprozesse von dem lebenden organischen Körper der andere Körper überwunden und ihm durch Assimilation angeeignet; der Stoff geht in die stoffliche Art des ihn aufnehmenden Körpers über, wie in seine Gestalt. Hierin ist Aeußerung höherer Potenz der Lebenskraft vor dem chemischen Prozesse.

243. Aus dem Fortwährenden und Stetigen des Lebensprozesses folgt, daß der organische Körper ohne Unterbrechung des Verkehrs mit dem Außen bedarf, statt daß der unorganische Körper, der nur von außen zu Thätigkeit erregt wird, ohne Berührung mit dem Außen sich unversehrt erhält. Das Außen entbehren können ist hier das Niedere, weil es Unthätigkeit, Lebloſigkeit, Starrheit ist. Noch höher ist jedoch wiederum in der möglichen Entbehrung des Außen das geistige Leben, weil hier nicht Unthätigkeit, sondern das Vermögen ist aus sich selbst zu leben. In dem Organischen erweist sich auch hier das animalische Leben auf höherer Stufe als das vegetabilische, welches mehr Unterbrechung und Hemmung seiner Lebensthätigkeit gestattet.

244. Bei dem Vorherrschen der Spontaneität und der Activität kömmt in dem Organischen zu der Kraft noch der Trieb, das Streben, in welchem das organische Leben sich dem Willen des Geistigen nähert. Der Trieb stellt sich als immateriell, als seelisch, dar, statt daß die Eigenschaften des Unorganischen als an dem Stoffe hängend erscheinen. Auch der Kraft der stofflichen Eigenschaft ist Spontaneität zuzuschreiben, und Receptivität für den Reiz ist auch im Triebe, aber wesentlich ist im Triebe die Spontaneität vorherrschend.

245. Ist die Organisation darin höher als das Unorganische, daß die Glieder in dem Centrum ein Prinzip des Lebens haben, so ist auch die Stufe der Organisation um so

höher, je mächtiger die Einheit des Lebens ist. In dem animalischen Leben ist alles zu Einheit der Individualität zusammengedrängt: bei der Fortpflanzung muß sich das neue Individuum bald von dem alten trennen, und es ist nie bestimmt gewesen, Glied des Alten zu seyn. Nur auf den untersten Stufen findet sich, daß außer dem Ei einzelne Glieder entweder sich zu besonderem Leben abtrennen, oder auch schon im Zustande der Verbindung zugleich ein besonderes Leben haben. Hingegen in den Pflanzen ist vorherrschendes Streben der Glieder nach eignem, wiewohl nicht eben auch abgesondertem Leben. Nicht nur können von der Pflanze Theile sich zu gesondertem Leben ablösen, sondern auch bei Verbundenheit mit dem Stamme zeigt sich in Zweig, Knospe, Blüthe, Frucht eine Thätigkeit, die in ihnen, nicht in dem Stamme, den Grund der Art des Werdens hat, wie am augenfälligsten das Pfropfreis beweist. Diese besonderen Gebilde der Pflanze sind nicht eben so für den Stamm oder das Ganze, wie alle besonderen Glieder des thierischen Körpers für das Ganze, das Centrum, sind. In dem Pflanzenreiche ist das Ganze ein System von Organisationen, welche eine auf der andern wachsen.

246. Das Leben ist auch in dem Thiere durch den ganzen Körper verbreitet, aber Einheit des Lebens herrscht durch. Des Thieres Tod ist nur Ein Moment. Die Pflanze stirbt allmählig ab: wir finden keinen Moment, von welchem man sagen könnte, daß die Pflanze bis dahin lebendig gewesen, von da an abgestorben sey. Diese Verschiedenheit hängt an größerer oder geringerer Centralität. In der Seele ist das animalische Leben so centralisirt, daß es als eine Einheit erscheint, mit deren Auflösung auch alle Theile todt sind. Nicht so die Pflanzen. Darum wird gewöhnlich nur den Thieren, nicht den Pflanzen, Seele zugeschrieben, und selbst das Wort Leben wird gewöhnlich nicht von den Pflanzen gebraucht. Kein Theil ist an der Pflanze, dessen Wegnahme oder Zerstörung augenblicklich den Tod der ganzen Pflanze nach sich zöge. Ein hohler Baum lebt lange

fort, und ein Reis oder eine Blume abgeschnitten behält lange die Frische des Lebens. Wenn Bäume, die im Frühjahr umgehauen worden, so liegen bleiben, so schlagen die Zweige aus, und Wochen lang treiben und grünen sie; in dem Stamme haben sie nur ihren Boden, ihre Nahrungsquelle, nicht ein Lebensprinzip. Noch in anderer Bedeutung als von den Thieren ist also von den Pflanzen zu sagen, daß in den einzelnen Theilen Leben und Seele ist.

247. In der Organisation ist wieder das Geschlechtsverhältniß Steigerung der Polarität, des Lebens. Das abgeschlossene Leben des Individuum geht hier in ein Leben der Gattung über, einer Einheit, welche in zwei nach innigstem Verhältnisse gegen einander strebende Geschlechter sich trennt. Das Geschlechtsverhältniß, Grund immer neuer Schöpfung epitellurischer Wesen, vielfach in das Geistige hinüberragend, ist das höchste der polaren Verhältnisse.

248. Derselbe Gegensatz, auf welchem Anziehung und Abstoßung, Aktivität und Passivität, Wirken und Werden, das Leben der Welt wie aller einzelnen Dinge ruht, erscheint in dem Chemischen als ein Gegensatz der Stoffe, und die Wirkung ist hier von Theil zu Theil, das Geschlechtsverhältniß ist ein Verhältniß des Gegensatzes zwischen Individuen als Ganzen. Dieß ist höhere Potenz.

249. Dem chemischen Prozesse liegt schlechthin Verschiedenartigkeit der zu verbindenden Dinge zum Grunde: Verwandtschaft, Fähigkeit sich zu verbinden, ruht in der Verschiedenartigkeit. Hingegen im Geschlechtsverhältnisse ist neben der Verschiedenheit der Geschlechter Gleichartigkeit der Organisation eben so wesentliche Bedingung der Verbindung. Es ist ein Verhältniß zwischen Wesen derselben Gattung. Zwar sind alle Seiten des Geschlechtsverhältnisses mit den feinsten Fäden der Verschiedenheit durchwebt, und auch hier ist wieder diese Verschiedenheit Grund der Anziehung. Doch ist gleiche Art, nicht nur der Gattung, sondern auch der Individualität, das Vorherrschende. Wie

die Organisation dieselbe seyn muß, so beruht in begeisteten Wesen die Anziehung auf Uebereinstimmung der Geister im Wesentlichen, und nur ein untergeordneter Reiz kann Verschiedenheit in minder wesentlichen Zügen seyn.

250. Bei dem Geschlechtsverhältnisse begeisteter Wesen tritt geistiges Leben in die engste Verbindung mit dem organischen, und jene vom Chemismus an aufwärts durch die ganze Natur sich ziehende Spannung in gegenseitiger Beziehung steigert sich hier zur höchsten Potenz durch alle Beziehungen zwischen Personen verschiedenen Geschlechts sich verbreitend. Hinneigung und Hingebung wird zum innerlichsten Triebe nach Verbindung, und die geistigste Liebe wird durch Verschiedenheit des Geschlechts gesteigert.

Vielfach sehn wir in dem organischen Leben Geistig und Körperlich an einander grenzen, oder sich verbinden. In den höheren Gattungen der Organismen ist geistiges Leben des Bewußtseyns auf geheimnißvolle Weise eingekörpert, und in begeisteten organischen Wesen ist die Seele, das Princip des organischen Lebens, und der in Bewußtseyn lebende Geist nur Eine Substanz.

252. Andere Körper tragen ihr Immaterielles an sich, sie haben es, als etwas das in ihnen wohnt. Mit dem organischen Körper umspinnt der Geist sich selbst, er gehört zu seinem Ich, als sein Leib. Es ist Gegenstand späterer Ausführung, daß der Bau des organischen Körpers und insonderheit der Organe geistiger Functionen Selbstverkörperung des Geistes ist, daß er dadurch sich selbst zu den geistigen Verrichtungen ausbildet, zu welchen er sie gebraucht.

XXV. Centralität und Gliederung.

253. Das Wesen des Organismus und des Lebens beruht in einer Beziehung zwischen Gliedern und Centrum. Es

ist aber das Centrum ein dynamischer Mittelpunkt der Lebensthätigkeit, aus welchem Gemeinschaft der Kraft, des Wesens und des Seyns fließt, durch welchen alles, was innerhalb dieser Verbindung steht, zu einem Ganzen, zu einer Einheit wird; es ist ein inneres Prinzip für das Ganze. Das Centrum hat kein anderes Seyn als in der Beziehung zur Peripherie, zu den Gliedern. Die Theile des Ganzen sind nur dadurch Glieder, daß sie das Prinzip ihres Seyns und Werdens in einem Centrum haben und Werkzeuge eines Centrums sind. Das Wesen des Lebendigen ist in der Einheit, daß jedes Glied in der Centralität des Ganzen sein Leben hat. Im unorganischen Körper ist keine Einheit, keine Centralität: der eine Theil hat nicht Beziehung zu dem anderen, nicht wesentlich Einfluß auf ihn.

254. Man kann wohl das Centrum im Organischen als das Immaterielle und als das Agens, die Glieder oder die Peripherie als das Materielle und als Basis betrachten, wenn man nur im Auge behält, daß das Centrum bloß in der Beziehung der Glieder zum Ganzen ist, nicht etwas an sich, ähnlich wie im polaren Verhältnisse. — Das organische Centrum ist die Seele.

255. Das einfachste Centralverhältniß, wo das Polare erst in das Centrale übergeht, ist das der Anziehung und der Schwere. Hier ist nur Streben nach räumlicher Vereinigung mit einem Mittelpunkte, der Cohärenz zu vergleichen oder verwandt, nicht aber Gemeinschaft der Thätigkeit, nicht daß eines des andern Werkzeug wäre, nicht Gliederung. In diesem Verhältnisse ist bloß das Centripetale, nicht das Centrifugale, gleichwie in dem Ausdehnungsstreben des Flüchtigen nur das Centrifugale, nicht das Centripetale ist. In dem Organischen kann man die Gliederung mit dem Centripetalen vergleichen.

256. Bildung einer Peripherie, Zusammenschließen zu einem Ganzen, ist zugleich Abschließung von dem Außen: Individualität ist Besonderung. Der Anfang des Organischen ist besondernde Begrenzung der Peripherie. Diese Abschließung ist

die Bedeutung des Bläschens, der Schale, der Haut, worin die bevorstehende organische Entwickelung angekündigt wird. Gliederung, organischer Bau ist nicht in dem Ei, ehe es befruchtet wird, noch in der Kartoffel, ehe sie keimt. Der Organisation erster Grund ist die Abschließung nach Außen.

257. Der dynamische Mittelpunkt ist nicht zugleich ein mathematischer, er ist nicht im Raume. Und Vollkommenheit des Centralverhältnisses ist nirgends erreicht. In dem menschlichen Organismus ist kein Punkt, welcher als Centralstelle zugleich für das organische Lebensprinzip und für die geistigen Verrichtungen betrachtet werden könnte. Die geistigen Verrichtungen haben ihre Centralstelle im Gehirn, die Organe der Erhaltung des Körpers, haben den wesentlichen Sitz ihres Princips im Rumpfe. Aber die Organe des Gehirns sind auch zum Leben unentbehrlich. Sie beherrschen durch Nervenverbindung den ganzen Lebensprozeß. Und weil Geist und Seele nur Ein Wesen sind, kann das Leben des Einen nicht ohne das andere gedacht werden. Eben so fehlt dem organischen körperlichen und dem geistigen Leben jedem in sich Einheit des Sitzes seines Prinzips: es giebt keinen gemeinschaftlichen Punkt, von welchem die Thätigkeit des Herzens, der Lunge und des Magens ausginge; die Gehirnnerven laufen wie nach einem Centralpunkte, der sich aber noch nicht gefunden hat.

Kein Mittelpunkt zeigt sich für das Nervensystem des Gehirns und des Rückenmarks.

258. Innigere und mächtigere Beziehung zu dem Centrum, und reichere und vollkommnere Gliederung ist Merkmal höherer Stufe des Organismus. Centralität und Gliederung entsprechen sich aber nicht durchaus in ihrer Ausbildung. Die Pflanze hat einen vollkommneren, schöneren Bau als das Thier, das dagegen in der Beziehung der Glieder zu dem Centrum und in Reichthum der Gliederung weit über der Pflanze steht. Bei den Pflanzen verliert sich die Gliederung, so weit die Theile zu Individualität übergehn. Einen Mittelpunkt des Lebens hat

die Pflanze gar nicht, daher auch keinen Moment des Todes. Die Wurzel ist weniger Mittelpunkt als Quelle des Lebens. Der Stamm kann ohne seinen Kern seyn, ohne daß der Baum abstirbt. Mannichfaltigkeit und Verzweigung der Theile, Gefäße, Nerven, Muskeln, ist bei den Thieren um so größer, je höher die Stufe.

259. Die höchste Centralität hat das begeistete Lebendige in der Einheit des Bewußtseyns: es scheint ein Zusammenhang zu seyn zwischen höherem Bewußtseyn und höherer Centralität. Im Wesen des Bewußtseyns ist die Einheit des Ich. Wie jedes Glied des animalischen Körpers Werkzeug der Seele und des Geistes ist, so wird auch die Empfindung jedes Gliedes in dem Centrum vollbracht, in welchem allein Bewußtseyn ist, wogegen die Empfindung oder Irritation eines Zweiges der Mimosa nicht bis zu einem Centrum zu dringen scheint. Und wie die körperliche Affection, so hat auch alles rein geistige Leben seine Centralität in dem Bewußtseyn, alles Bewußtseyn ist in dem Centrum. Alles was das bewußte Wesen ist und hat, thut und leidet, ist im Ich des Bewußtseyns.

260. Unter allen Theilen des menschlichen Körpers ist am wenigsten in dem Gehirne Textur, gegliederte Struktur zu erkennen. Wie überhaupt Geist und Seele die Centralität des Organismus, der Organismus Peripherie von Seele und Geist ist, so ist Mächtigkeit der Centralität Höhe des Geistigen, ausgebildete Gliederung Höhe des Organischen. Gliederung ist für die nach außen gerichtete körperliche Thätigkeit des Geistes, für sein Hinausstreben in die Welt; sie verliert sich bei dem Centrum, bei dem Centralorgane des Geistigen.

261. Bei der Entstehung der organischen Wesen ist, so wie alles, so auch das Verhältniß zwischen Centralität und Gliederung, zuerst nur im Keime. In dem Embryo ist der Geist concentrirt, noch im Anfange der Verkörperung begriffen, noch nicht in Peripherie hinausgebildet.

XXVI. Tellurisches Leben.

262. Lebensthätigkeiten des Erdkörpers liegen zu Tage, in eigner Veränderung und Bewegung, wie im Verhältnisse zum Sonnensysteme, in einem regelmäßigen Kreislaufe der Bewegung und in unregelmäßigen Zuckungen, in einem mit dem Athmen und dem Blutumlaufe zu vergleichenden Leben der Atmosphäre und der Gewässer, wie in den Spannungen und Thätigkeiten der Wärme, des Lichts, der Elektrizität, der magnetischen Kraft. Denn in den Wirkungen dieser Kräfte ist tellurisches Leben, mögen sie selbst für tellurische oder für solare, ja kosmische Kräfte betrachtet werden: so weit sie nicht selbst tellurische Kräfte sind, sind sie äußere Bedingung des tellurischen Lebens, wie alles Leben, obgleich sein Prinzip in sich tragend, doch äußere Bedingungen hat.

263. In dem Leben der organischen Wesen fließt mit dem inneren Prinzipe immerwährender, auf das Selbst gerichteter Thätigkeit der bewundernswürdige Bau des Körpers zusammen, das unendlich feine Gewebe, die wundervolle Durchflechtung verschiedenartiger Systeme mannigfaltiger Lebensthätigkeit. Wenn wir an dem Erdkörper nichts Aehnliches sehn, so ist es vielleicht nur, daß wir es nicht sehn, ähnlich wie wahrscheinlich der Milbe, wenn sie urtheilte, der menschliche Organismus weniger wohl gegliedert erscheinen würde als der ihrige. Der Gedanke befremdet uns, daß in dem Erdkörper etwas seyn sollte, das dem Leben der organischen Dinge zu vergleichen wäre. Allein der Erdkörper hat ein inneres Prinzip, das die mächtigen Kräfte zu centralem Leben bewegt, anziehende und zusammenziehende Kraft, Schwere und Ausdehnungsstreben, Magnetismus, Licht, Wärme, Feuer, Elektrizität, vielleicht unbekannte Potenzen; er hat immerwährende Bewegung in der Atmosphäre und dem Ge-

wässer. Das Leben der Epitellurien selbst dringt in das Leben des Erdkörpers, zu dem sie gehören, wie der Blüthenstaub zur Blume, gleichsam eine dichtere Atmosphäre des Erdkörpers. Bei den Verhältnissen zu andern Weltkörpern, im Sonnensystem, wird die Wirkung auf das Seyn und Werden des Erdkörpers gewiß weit mehr als es scheint durch Aktivität und eignes Prinzip des Erdkörpers bestimmt, die Wärme nicht von der Sonne auf die Erde gesendet, sondern von dieser mit Hülfe der Sonnenstrahlen erzeugt, wie es ja auch ohne Sonne Wärme giebt.

264. Wie im Leben des organischen Individuum jeder Theil nur in seinem Zusammenhange mit dem Ganzen besteht, so lebt die Luft als Ganzes, als Atmosphäre. Sie verdirbt, wenn sie abgesperrt wird, wie die Glieder eines organischen Ganzen ohne Verbindung mit diesem Ganzen nicht fortleben können. Hingegen das Ganze erhält und erneut sich und seine Theile, es stellt sich aus der Verdorbenheit wieder her, wie der organische Körper sein Blut und seine Säfte durch organische Kraft erhält und erneut und die Störungen heilt. Die Bildung der Luft ist nicht bloß chemisch. Wenn die Luft bloß von vegetabilischem und animalischem Ausdünsten und Einsaugen der Stoffe erhalten und erneut würde, so müßten große Meere, Wüsten, Wälder, es müßte Reichthum oder Armuth an Vegetation und animalischem Leben, es müßte Sommer und Winter einen größern Unterschied in der Beschaffenheit der Luft bewirken, als wirklich geschieht. Der Lebensprozeß der Atmosphäre ruht gleich dem des organischen Körpers wesentlich auf seiner eignen Thätigkeit. Er ist Lebensprozeß des Erdkörpers, zersetzend und assimilirend, Wirkung tellurischer Kraft, Leben des tellurischen Ganzen. Die atmosphärische Kraft ist nicht Erzeugniß aus Stoffen, sondern wohl gleich den organischen Körpern Stoffe erzeugend, und solche, die ihr Verdorbenheit sind, ausscheidend, vernichtend. Von dem Ausdehnungsstreben der Atmosphäre ist Vernichtung auch der einfachsten Stofflichkeit nicht befremdend. Lebendig ist die Atmosphäre, indem sie Wärme und

Kälte erzeugt. Denn der von solaren Verhältnissen unabhängige Wechsel von Wärme und Kälte in der Atmosphäre ist ihr eignes Erzeugniß: von den Winden ist er vielleicht weniger Folge als Ursache.

265. Die Bewegung in der Atmosphäre scheint nicht bloß mechanisch zu seyn, sondern aus einem Leben der Atmosphäre zu kommen, und der tiefste Grund dieser Bewegung ist in dem Ausdehnungsstreben zu suchen. Alle die Umstände, aus denen man den Wind ableitet, genügen wohl nicht zu Erklärung aller Windstöße; aus den großen Luftströmungen zwischen den Polen und dem Meridian sind die kleinen, entgegengesetzten, wechselnden Winde und Windstöße nicht zu erklären. Wenn der Wind mechanisch bewegte Luft ist, so sieht man nicht, warum er an der ihm entgegenstehenden Seite einer Mauer weniger gespürt wird: die Ursache ist, weil aus tiefer liegenden Gründen des atmosphärischen Lebens, sey es Ausdehnungsstreben oder was sonst, der Wind nach einer Stelle strebt, von welcher die Mauer ihn trennt. So ist auch im Zimmer die große Verschiedenheit zu erklären, je nachdem der zum Fenster eindringende Wind einen freien Ausweg hat oder nicht.

Das Gewölk mit seiner Elektrizität und seinem Regen ist das Werk des Lebens der Atmosphäre; sie bildet und sie zerstreut es in Zusammenziehung und Ausdehnung.

266. Ein ähnliches Leben ist im Wasser. Daß das Wasser sowohl im Meere als in Flüssen und Bächen nicht nur nicht von der Luft verdirbt, wie das in einem Gefäße abgesperrte Wasser, sondern auch von Verdorbenheit und Verunreinigungen sich wieder herstellt, daß das Meerwasser seine salzige Eigenschaft behält, soviel auch die Flüsse ihm süßes Wasser zuführen mögen, daß die Spur der darin verwesenden organischen Körper verschwindet, dieß ist Folge von einem Leben des Meeres als eines Ganzen, von Lebenskraft der fließenden Gewässer und der Quellen, gleich wie organische Körper das Ungehörige ausstoßen; und selbst was Bewegung und der beströmte Boden wirken, ist

zum Leben der Gewässer zu rechnen. Abgesperrtes und stehendes Wasser verdirbt gleich abgesperrter Luft, weil es nicht am Leben des Ganzen Theil hat. Die Erzeugung selbst und die Reinheit des Quellwassers, die ausströmenden Flüsse und Bäche sind aus einem Leben, nicht aus chemischen und mechanischen Gründen zu erklären. Das Austreten der Flüsse im Frühjahr ist nicht allein, und wohl auch nicht hauptsächlich von Regen und geschmolzenem Schnee abzuleiten, sondern auch von Ergießung der Quellen aus dem Innern der Erde. Man hat sogar eine Regel: viel Schnee, wenig Wasser. Wenn, wie häufig geschieht, der Strom in der Mitte des Sommers hoch anschwillt, so kann man die Erklärung nicht gelten lassen, daß jetzt erst im hohen Gebirge der Schnee geschmolzen sey: dieß geschieht gewiß nicht so plötzlich im Juni, nachdem April und Mai keine Erhöhung des Wasserstandes gebracht haben. Man denke sich die Masse des Wassers von einem Flusse, der um 10 — 15 Fuß gestiegen ist, mehrere hundert Schritte breit, ein paar hundert Meilen lang, mehrere Tage sich ergießend; so viel Schnee war gewiß nicht im Gebirge zurückgeblieben. — Ebbe und Fluth ist das Werk eines Lebens des Erdkörpers.

267. Auf höchster Stufe erscheint uns das tellurische Leben in der Betrachtung, daß es das Leben der epitellurischen organischen Wesen selbst in sich begreift, als seine Blüthe, ähnlich wie auch die Blüthe der Pflanze nicht ohne Individualität ist. Das Leben der Epitellurien hängt an tellurischen Mächten, so wie hinwiederum zu dem Leben des Erdkörpers, namentlich zur Bildung der Atmosphäre, die epitellurischen Dinge ihm Organe sind. Mit der Schwere erfaßt der Erdkörper alles. Kein organisches Leben ohne Luft, und durch die zersetzende Luft geht alles unter, wenn auch das Gestein erst in Jahrtausenden verwittert. Hingegen sind die organischen Dinge Mittel zu Bildung der Atmosphäre, und Felsen werden von kleinen Thieren gebaut. Ein beträchtlicher Theil der Oberfläche der Erde ist so gebildet worden. — In dieser Hinsicht sind die epitellurischen

Geschöpfe nicht als Bewohner der Erde zu bezeichnen, sondern als ihre Glieder und Organe. Wie der Blüthenstaub, obgleich auf der Blüthe nur aufliegend, doch zur Blüthe, wie der Staub auf den Flügeln des Schmetterlings zu dem Schmetterlinge, so gehören auch die Epitellurien zu dem Erdkörper. Selbst die Thiere sind insofern nicht los vom Erdkörper, als die Schwere sie an ihn zieht. Die Pflanzen aber sind gar nicht los von der Erde; mit Erde verbunden zu seyn, wird zu ihrem Leben erfordert. Die organischen Dinge sind nur das Geistigste in der Bildung des Erdkörpers, sein Nervensystem. In ihnen ist sein Zweck. — Unorganische Dinge aber sind nur zufällig von dem Ganzen losgerissen, an sich Bestandtheile des Erdballs. Die Gewässer sind wie ein Uebergang zu epitellurischem Leben.

268. Alles Leben in der Natur ist zwischen Gemeinsamkeit und Besonderung. Tellurisches und epitellurisches Leben fließt in einander, jedes ist durch das andere, gleichwie das Leben des organischen Ganzen und seiner Glieder eines in dem andern seinen Grund hat. Die Luft lebt von den Epitellurien, wie sie Grund des epitellurischen Lebens ist. Die magnetische Kraft dieses Magnetsteins gehört eben so wohl dem Erdkörper als diesem Steine. Eben so ist jede elektrische Erscheinung tellurische Kraft. Die chemischen Wirkungen sind in Zusammenhang mit den tellurischen Gesetzen der Cohäsion, der Anziehung und der Abstoßung.

269. Das Zusammentreffen vieler periodischen Aeußerungen des tellurischen und des organischen, insbesondere animalischen, Lebens scheint von einem Zusammenhange zwischen beiden zu zeugen. Man hat darüber viele befremdende Verhältnisse zusammengestellt. Das ungefähre Lebensalter des Menschen, 71 Jahr, stimmt mit der Zeit überein, in welcher die Erdaxe einmal in der Ekliptik herum kömmt. In dem 365sten Theile eines Tages, $3\frac{2}{24}$ Minuten, vollbringt im menschlichen Körper das Blut einen Umlauf, und in derselben Zeit hat die Action der Voltaischen Säule ein Maximum und ein Minimum. Der

Pulsschlag braucht so viel Zeit, wie das Quecksilber in der Voltaischen Säule braucht, um einmal hin und zurück zu gehn, nämlich den 365sten Theil von dem 365sten Theile eines Tages, und in derselben Zeit wiederkehrend hat man einen Ton von der Voltaischen Säule und einen Ton bemerkt, der in nächtlicher Stille wahrgenommen und für eine Folge des Pulsschlagens gehalten wird; man hat auch einen Zusammenhang mit den Oscillationen der Magnetnadel vermuthet. So ist man auch auf die Vermuthung gekommen, daß zwischen der Periodizität des Verdauungsprozesses und der von Morgen und Abend so wie der von Ebbe und Fluth ein Zusammenhang sey. Schlafen und Wachen aber ist gewiß nicht ohne Beziehung zu Tag und Nacht.

XXVII. Das Schöpfungswerk des Erdkörpers. Metamorphosen.

270. Die organischen Wesen auf der Erde müssen später entstanden seyn als die Erdkugel und ihre Atmosphäre. Nun wird niemand annehmen, daß Jahrtausende nach Erschaffung des Erdkörpers ein außerhalb seines schon begonnenen Lebens, außerhalb der Natur stehender Wille frei aus Nichts ohne Causalität die ersten Menschen und anderer organischer Gattungen erste Exemplare geschaffen habe, sondern es ist das Werk der Natur; der Erdkörper selbst muß die ersten Exemplare jeder Gattung hervorgebracht haben. Die Urschöpfung ist nur als Ein Akt zu fassen. Nichts desto weniger ist alles das Werk des Urschöpfers, der die Erdkugel als Keim so geschaffen hat, daß sie von da an alles Tellurische und Epitellurische aus sich selbst entwickelt hat, wie das Ei nur der Erweckung seines Lebens von Außen bedarf, einmal erweckt sich selbst weiter fortbildet. So wie der Embryo die anfangs nicht vorhandenen Glieder aus

sich selbst entwickelt, so hat auch der Erdkörper alles was ihm gehört hervorgebracht; aber seine Schöpfung, als in der Natur bestimmt, ist nur secundär, primär ist die Urschöpfung, welche den Erdkörper als Keim geschaffen hat. In dem Erdkörper als Keim hat es gelegen, daß von ihm die Pflanzen und die Thiere und der Mensch hervorgetrieben worden sind. Und ebenso das Unorganische mit seinen Kräften.

271. Hat nun das tellurische Leben die ersten Exemplare jeder Gattung organischer Wesen hervorgebracht, so ist zu fragen, wie es gekommen sey, daß gerade diese Formen und sonstigen Eigenschaften entstanden sind. Die Antwort kann nicht anders seyn, als bei der Ursache der individuellen, nicht aus der Art der Gattung abzuleitenden Gestaltung organischer Körper. Vom Zufall ist keine Erklärung zu nehmen. Denn sein Begriff ist bloß negativ; daß weder Nothwendigkeit noch Wille waltet; er kann also nur da seyn, wo keine Ursache zu seyn braucht; welche nur entweder in der Nothwendigkeit oder im Willen liegen kann; in der Natur aber geschieht nichts ohne Ursache, dieß ist ihr Begriff. — Nothwendigkeit ist nicht im Einzelnen, und darum auch nicht im allgemeinen erfahrungsmäßig, nachzuweisen, warum gerade diese Gattungen alle haben aus der Erde hervorgehn müssen und keine anderen haben hervorgehn können, eben so wenig wie, warum diese Nelke auf diesem Blättchen mehr Roth, auf dem andern mehr Weiß hat, und gerade in dieser Zeichnung. Nun kann man wohl glauben, daß die Verschiedenheit der Atome des verwendeten Nahrungsstoffes eine Verschiedenheit der Zeichnung verursacht, wiewohl hierbei die Macht der Assimilation nicht unerwogen zu lassen ist. Allein das kann man kaum glauben, daß hierin alles liege, bei unregelmäßigem und regelmäßigem Gebilde. Aus den Nahrungsstoffen wird man weder diese regelmäßige aber individuelle Zeichnung der Blume erklären wollen, noch warum diese zwei Buchen diese Verschiedenheit des Wuchses haben, und an demselben Baume Ast von Ast, Blatt von Blatt verschieden ist. Noch weniger scheint eine

solche nothwendige Causalität für die Entstehung der Gattungen, der ersten Exemplare, vorausgesetzt werden zu können. — Was aber nicht aus Nothwendigkeit, noch aus Zufall kömmt, dafür bleibt zur Erklärung nur das Willkürliche übrig, Wille oder ein Analogon.

272. So werden wir darauf geführt, dem Erdkörper bei der Hervorbringung der ersten Exemplare seiner organischen Epitellurien ein Analogon von Willen zuzusprechen. Und so weit wir irgend in dem Bau der Organismen, so wie überhaupt in den der Natur zuzuschreibenden Einrichtungen Zwecke sehn, da ist auch der Begriff der Absicht, folglich des Bewußtseyns, also des Geistes, unzertrennlich, und demnach der Natur ein Analogon davon zuzuschreiben.

273. Die Vorstellung von Gott als dem außerhalb der Welt stehenden Schöpfer ist nicht in Widerspruch mit der Ansicht, welche dem Erdkörper die Erzeugung der Epitellurien und dabei ein Analogon von Freiheit und Willen zuspricht. Es ist nicht anders wie mit der Freiheit des menschlichen Geistes, der doch auch zu Gottes Schöpfung gehört.

274. Die Entstehung der Gattungen organischer Wesen aus Metamorphose zu erklären, so daß die höheren Gattungen immer durch Umbildung aus niederen Gattungen sich entwickelt hätten, macht in dieser Ansicht von dem Schöpfungswerke des Erdkörpers keinen wesentlichen Unterschied. Und wenn wir annähmen, daß alle Thiergattungen nur aus einer, der unvollkommensten, Gattung sich entwickelt hätten, alle Pflanzengattungen auch nur aus einer, so bliebe darum doch nicht weniger von Schöpfungskraft des Erdkörpers Zeugniß, und von Willkühr, Wille und Absicht Analogie in der Erzeugung der zwei ursprünglichen Gattungen, die wir doch von tellurischer Kraft herleiten müssen, und in der Metamorphose selbst, die nur entweder als fortdauernde Schöpfung zu betrachten, oder als Folge der bei Erzeugung des ersten Organismus wirkenden Kraft und Willkühr zu erklären ist. Die Metamorphose ist räthselhaft wie die

Schöpfung. Alles Folgende muß in der Kraft eines Früheren seinen Grund haben; alles kömmt aus einem Keime, zuletzt aus der ersten Schöpfung.

275. Allein der Ableitung der Gattungen aus Metamorphose steht Bedenken entgegen. Entweder man nimmt es auf das strengste, so daß nur Eine organische Form der Ursprung aller Thiere, und eine der Ursprung aller Pflanzen wäre. Kann man aber glauben, daß etwa aus Infusionsthierchen sowohl Elephanten und Affen als Wallfische, zuletzt Menschen geworden seyen? aus irgend einer Thiergattung vernunftbegabte Menschen? Oder man nimmt mehrere ursprüngliche Gattungen an, dann ist gar kein wesentlicher Unterschied in Hinsicht auf die Schöpfungskraft des Erdkörpers.

276. Dann stellt sich die Frage entgegen: Warum haben sich die Gattungen in einem Theile ihrer Exemplare metamorphosirt, in dem andern unverändert fortgepflanzt? Wenn aus Affen Menschen haben werden können, warum sind nicht alle Affen in Menschen verwandelt worden? Aus Verpflanzung kann man dieß jedenfalls nicht durchgängig erklären wollen: dieselbe Gegend hat die verschiedensten Gattungen.

277. Daß wir seit den Jahrtausenden, welche die Geschichte kennt, keine Metamorphosen mehr sehn, möchte nicht als Gegengrund angeführt werden können. Auch die hier in Vergleich kommende individuelle Metamorphose des Embryo hat ja ihre Grenze; es kömmt eine Zeit, wo der Körper fertig ist und sich nicht mehr umbildet.

278. Die Entwickelung der höheren Gattungen durch Metamorphose aus niedern Formen des Lebens setzt eine unabsehbare Reihe von Metamorphosen voraus, vorzüglich, wenn nur Ein ursprünglicher Organismus angenommen würde. Es ist zu fragen, ob man eine so ungeheure Zahl von Jahren seit der Bildung der jetzigen Erdoberfläche annehmen könne. Freilich ist zu vermuthen, daß, wie bei Wachsthum und Bildung der Individuen, die schöpferische und metamorphosirende Kraft des Erd-

körpers um so mächtiger gewesen sey, je näher dem Anfange. Doch auch so sieht man hier in eine Untiefe von Zeit.

XXVIII. Geist und Natur.

279. Wenn wir Geist und Materie entgegensetzen, so ist Geist das, was nicht Materie ist, eben so wohl in der Natur als außerhalb; denn die körperliche Natur ist das Produkt der Verbindung von Basis und Agens, von Materie und Geist, von Materiellem und Immateriellem. Als Gegensatz gegen die Natur ist das Wesen des Geistes anders zu fassen.

280. Wo das Werden seinen Grund in einer schon vorhandenen Bestimmtheit hat, da ist Natur. Was eine neue Reihe des Seyns und Werdens anfängt, ist Geist. Des Geistes ist der Wille, und nur der Wille kann eine neue Reihe des Werdens beginnen. In der Natur herrscht die Nothwendigkeit, im Geistigen ist Freiheit, Schöpfung. Denn was seinen Grund in einer vorhandenen Bestimmtheit hat, ist nothwendig; was den Grund seiner Thätigkeit oder seines Werdens in sich hat, ist frei.

281. Alles Körperliche gehört der Natur. Darum kann in der Körperwelt erstens, weil keine Freiheit in der Natur ist, nichts ganz neu entstehn, wie nichts ganz untergeht, sondern alles ist nur Veränderung; zweitens wird alles Werden durch die Art dessen bestimmt, wovon es wird. Weil aber Geist in der Natur wirkt, in welchem Freiheit ist, und weil die Stufe um so höher ist, je mehr Geistiges, so sind auch in der Aeußerung jener Naturgesetze Stufen.

282. In der Materie selbst ist, soviel wir erkennen, keine Vergänglichkeit, und verändert wird nur ihre Bestimmtheit, nicht ihr Wesen, das sie nicht in erscheinenden Bestimmtheiten hat. — Von den Stoffen wissen wir nur, daß sie mit ihren Bestimmt-

heiten ihr Wesen ändern, das nur in Bestimmtheiten ist. Mit der Veränderung kömmt immer etwas Anderes an die Stelle des Untergegangenen, und hier setzt alles Werden einen Untergang voraus. Und die Art des Werdenden wird durchaus von der Art dessen bestimmt, woraus es wird. Ob aber nicht durch die Macht der Atmosphäre und durch das Ausdehnungsstreben des Flüchtigen Stoffe ganz untergehn? Und ob nicht das organische Leben in den einfachen organischen Stoffen ganz neu Stoff erzeugt? — Auf immer höherer Stufe des Immateriellen sehn wir immer mehr Vergehn ohne Werden, und Werden ohne Vergehn. Stoffe werden durch chemische Verbindung nur verändert nicht neu erzeugt; allein Eigenschaften entstehn neu in den verbundenen Stoffen, die in den unverbundenen nicht waren, doch nur in Folge der Art dessen was verbunden wird; und eben so vergeht, mit der Verbindung, was aus der Verbindung entstanden ist. Schon hier setzt Werden nicht Untergang, Untergang nicht Werden voraus. So alles Immaterielle, Cohäsion wie Eigenschaft und Kraft der Imponderabilien und organisches Leben. —

Eine Grenze, wo Willkühr beginnt, finden wir nicht. Auch in dem organischen Leben herrscht das Gesetz, daß die Art des Werdenden von der Art des Erzeugenden bestimmt wird. Gleiches wird nur von Gleichem erzeugt. Aber je näher dem Geistigen, desto mehr individuelle Entwickelung, also Freiheit. In den Thieren ist mehr individuelle Eigenthümlichkeit, als in den Pflanzen, in den höheren Gattungen mehr als in den niederen, die meisten in dem menschlichen Körper, am meisten in den Gesichtszügen, wo der Geist am meisten sich ausprägt. Individualität, Besonderung, ist im Wesen des Geistes.

283. Hinwiederum ist auch das Geistige nicht ohne Nothwendigkeit; es bestimmt sich selbst, aber in Gemäßheit seiner Art. Läßt im Geistigen die Art der Gattung mehr Freiheit für individuelle Entwickelung, so ist wieder eben so die individuelle Art bestimmend für die einzelne Thätigkeit, und aus der Art seiner Gattung kann kein Individuum heraus. Der Geist des

Menschen entwickelt sich selbst, aber nach der Art des erzeugenden Individuum sowohl als seiner Gattung. Ja die eigne frühere Thätigkeit wird zu einer Nothwendigkeit für die spätere, weil aus den eignen Thätigkeiten die individuelle Art sich bildet. Dieß ist, wenn wir uns einen körperlosen Geist denken, von ihm eben so gültig, wie von dem eingekörperten.

284. Gegensatz gegen die Natur ist der Geist nur so weit, als er nicht dem Gesetze der Causalität unterworfen ist. Alle Causalität gehört der Natur; ihr gehört nicht bloß das Immaterielle der körperlichen Dinge, das schlechthin nicht ohne Ursache wird und vergeht, sondern auch der in Bewußtseyn lebende Geist, so weit seine Thätigkeit durch die Art seiner Gattung oder auch seiner Individualität bestimmt wird. Dieß wird auch vom Sprachgebrauche anerkannt. Man pflegt von geistigen Wesen zu sagen, es liege in ihrer Natur, ihre Natur sey so; man sagt, dieser Mensch hat oder ist eine edle Natur. Es fließt aus der Natur, daß dieses geistige Wesen so geworden ist, weil das Erzeugniß so war. Freilich hat die Sprache noch eine andere Bedeutung des Worts, in welcher sie die Natur auf das beschränkt, was nicht geistig ist.

285. So fließen Geist und Natur in einander. Wie die Natur das Materielle und das Immaterielle, also Geistiges, in sich hat, so ist der Geist theils schöpferisch und frei, theils von eigner und fremder Bestimmtheit abhängig, der Nothwendigkeit unterworfen, in Natur sich verkörpernd. Die Entwickelung des menschlichen Geistes ist Naturgewächs. Man kann das Verhältniß insbesondere an den Werken der Phantasie deutlich machen, in welchen Freiheit und Willkühr waltet, wie sehr auch Zeitgeist, Nationalität und Individualität, oder die Natur der Dinge bestimmend seyn mögen. Frei und außerhalb der Natur ist der Geist, so weit er den ersten Grund seines Thuns in sich und gegenwärtig hat, in der Natur begriffen, soweit er einen Grund seines Bestimmtwerdens außerhalb des gegenwärtigen Willens hat, möge dieser Grund in ihm oder außer ihm seyn. Der

eingekörperte Geist gehört durch seine Zeugung zu einer bis zur Schöpfung hinauf reichenden Reihe der Causalität; er ist schöpferisch, aber er schafft nach der Art, welche er empfangen hat.

286. Nur was Willkühr, Freiheit, Absicht, Idee, Willen hat, kann schaffen, erste Ursache seyn; also nur Geist im engeren Sinne ist schöpferisch. Und wieder ist kein Geist ohne das Vermögen erste Ursache zu seyn, denn dieß ist der Wille. Geist und Schöpfung sind zusammenfallende Begriffe. Den Grund seiner Thätigkeit in sich selbst haben ist das Wesen des Geistes.

287. Weil nur der Geist erster Anfang einer Reihe von Erscheinungen seyn kann, so ist alles auf einen Ursprung aus Geist zurückzuführen, der aber außerhalb der Natur seyn muß, weil er ohne Causalität, die Natur aber in der Causalität ist. Der Akt des Ursprungs ist die Schöpfung.

XXIX. Schöpfung und Geist. Gott.

288. Die Kette der Causalität in der Welt können wir nicht bis zum Anfange verfolgen. Setzen können wir nur Fälle, die wir beide nicht als wirklich zu denken vermögen, ob wir gleich nicht umhin können, anzunehmen, daß einer von beiden seyn müsse, keiner geläugnet werden könne, ohne daß die Bejahung des andern nothwendig werde. Entweder es giebt in der Reihe der Causalität keine Ursache, welche der erste Anfang wäre, sondern vor jeder Ursache steht eine andere; dann ist die Welt ewig. Oder die Causalität hat einen Anfang, es giebt eine absolut erste Ursache; diese ist Schöpfung, ein Akt, welcher eine erste Bestimmtheit giebt.

289. Nur Concretes oder Individuelles kann geschaffen werden, und durch Concretes oder Individuelles und seine Fortwirkung und Fortpflanzung wird die Art geschaffen. Das All-

gemeine, die Weltordnung, das Gesetz, ist nicht geschaffen, sondern ewig. Es ist der Leib Gottes. Das Allgemeine ist richtiger als das Concrete Idee Gottes zu nennen. Logische und sittliche Gesetze sind Nothwendigkeit; das Gegentheil ist undenkbar. Das Vernünftige kann nicht anders seyn als es ist, sonst wäre es nicht vernünftig. Das nothwendige Weltgesetz aber ist ewig; denn es ist sein eigner Grund.

290. Alles Thun Gottes ist als nothwendig zu denken. Nothwendigkeit und Freiheit fällt auf dem höchsten Punkte zusammen: Gott hat sich die Nothwendigkeit selbst gesetzt; so ist auch der menschliche Geist darin frei, daß er sich das Gesetz zum Gesetze macht. In dem höchsten Willen kann weder Zufall noch gesetzlose Willkühr walten. Im Begriffe der Vollkommenheit liegt auch die Nothwendigkeit. Vollkommen ist, was nicht besser seyn kann. Ist die Welt vollkommen, so ist sie darum so geschaffen wie sie ist, weil sie sonst nicht vollkommen seyn würde. Also konnte sie nicht anders geschaffen werden. Der vollkommne Geist kann nicht anders als das Vollkommne wählen. Anzunehmen, daß die Welt eben so gut auch anders hätte geschaffen werden können, wäre eine unwürdige Auffassung der Schöpfung. Ist das Uebel Uebel, so kann sein Daseyn nur als nothwendig gerechtfertigt werden, selbst wenn es zum Gute führt.

291. So wie der vollkommne Geist eben durch seine Nothwendigkeit vollkommen ist, so ist die Welt ihrem Wesen nach unvollkommen, so weit in ihr Willkühr ist. Sie ist darin Abfall von Gott. Darum ist die Natur, als das Werk des Höchsten oder auch des allgemeinen Geistes, in ihrer Nothwendigkeit vollkommner als das Werk des menschlichen Geistes in seiner Willkühr.

292. Wir können nicht umhin, auch da Nothwendigkeit der Weltordnung vorauszusetzen, wo wir sie nicht sehn, in der Schöpfung der Welt, wie in der Causalität der sich fortentwickelnden Natur, in der concreten Gestaltung wie in dem allgemeinen Gesetze. Es ist nicht zu denken, daß Schwere, Licht,

Wärme hätte ausfallen können. Freilich läßt sich kein Grund entdecken, warum in den einzelnen Gattungen der Naturreiche alle diese vorkommenden Formen hätten so geschaffen werden müssen, keine andern hätten geschaffen werden können. Gewiß aber ist auch hierin, uns unbegreiflich, Wille und Nothwendigkeit zusammengefallen, wie in allem Werke Gottes. So auch darin selbst, daß Gott die Welt geschaffen hat.

293. Aber die Nothwendigkeit für den freien Geist ist verschieden von der Nothwendigkeit, welcher man das bezeichnende Beiwort der blinden zu geben pflegt. Jene liegt in dem Wesen des Geistes, nicht in einer ihm äußeren Macht. In dem Wesen Gottes liegt die Nothwendigkeit der Weltordnung. Und der Geist ist doch in der Wahl frei.

294. Nehmen wir den Begriff der Schöpfung in absolutem Sinne, als Werden aus Nichts, so ist die Weltschöpfung als nur Ein Moment zu denken, von welchem an das Naturleben in durchgängiger Causalität gewaltet hat. Die Welt ist nur Eine. Ihr erster Ursprung hat den Keim zu allem enthalten, was nachher in ihr geworden ist. Seit der Schöpfung fließt in Causalität eine Bestimmtheit aus der andern. Das Geistige wirkt zwar mit Freiheit, doch selbst innerhalb der Natur. Der Geist des Menschen hat freie Thätigkeit, aber innerhalb der Art des menschlichen Geistes und der individuellen Anlage, und nach den Normen, welche ihm die Natur darbietet.

295. Aber in dreifachem Sinne kann man sagen, daß das Schöpfungswerk fortdauere. Erstens in so fern die Urschöpfung in aller weiteren Entwickelung wirkt. Zweitens kann man schöpferisch auch alles das nennen, wo freie Thätigkeit ist, nicht bloß das, was gar keinen Grund außer sich hat, in welchem Sinne keinem endlichen Geiste Schöpfung oder Freiheit zugeschrieben werden kann, sondern auch das, wo wir neben Gründen der Nothwendigkeit doch zugleich eine Freiheit des Willens und der Thätigkeit sehn. Drittens kann man auch Schöpfung nennen, wo etwas wird, an dessen Stelle vorher nichts anderes

war. In diesem Sinne ist die Umwandlung des Materiellen Gegensatz, und alle Erzeugung des Immateriellen ist Schöpfung, Erzeugung von Licht nicht weniger als Erweckung organischen Lebens. In allen diesen Rücksichten ist dem Erdkörper Schöpfung der Gattungen organischer Wesen in ihren ersten Exemplaren zuzuschreiben. Aber auch Metamorphose der Gattungen ist schöpferisch. Alle aus individuellem Leben, nicht aus der Art der Gattung, hervorgehende Gestaltung und Bildung ist es. Im geistigen Leben ist Schöpfung, so weit der Geist den Grund seines Werkes in sich selbst hat. Je näher dem Geistigen, desto mehr Schöpferisches.

296. Von bloßer Materie wissen wir gar nichts. Ob aber noch Stoffe neu geschaffen werden? Wenn organische Körper Stoffe hervorbringen, welche außer ihnen nicht sind, verwenden sie dazu bloß, assimilirend, aufgenommene Stoffe? Dieß wäre wenigstens noch wesentlich verschieden vom bloß verbindenden oder auflösenden chemischen Prozesse, vorzüglich bei einfachen organischen Stoffen. Oder schafft das organische Leben Stoffe aus Nichts, etwa wie es neues Leben zu erwecken vermag? Ob, gleich der organischen Kraft, auch die Atmosphäre neue Stoffe schafft?

297. Der Erzeugung neuer Stoffe ist gleich zu setzen, wenn chemisch verbundene Stoffe Eigenschaften erhalten, welche sie einzeln nicht hatten. Denn in der Eigenschaft ist der Stoff. Es würde kaum weiter führen, wenn man sagen wollte, die Kraft der verbundenen Stoffe sey in den einzelnen nur latent. Latent seyn ist für unsere Erkenntniß nicht wirklich seyn. Also würde die Eigenschaft durch die Verbindung erst wirklich. Doch den Vorgang für schöpferisch angenommen, haben wir immer in seiner Basis verborgene höhere Kräfte vorauszusetzen, welche Grund dieser Schöpfung sind, überall ähnlich wie wir die organische Kraft wirken sehn. Nur Kräfte verbunden können in der Verbindung Kraft erzeugen. So läßt der Galvanismus geheimnißvolle Mächte in den Metallen ahnen, vielleicht auch

im Wasser, das hier wohl nicht blos als Feuchtigkeit wirkt. Die galvanischen Irritationen thierischer Körper möchten vielleicht mit den wunderbaren Wirkungen einzelner Metalle auf animalisches Leben in Verbindung stehn. Nur hat man es nicht bloß als Addition von Kräften, noch bloß als Multiplication zu nehmen, sondern neue Art der Kraft wird erzeugt. Aehnlich bei chemischer und anderer Verbindung. — Das Schöpferische des organischen Lebens, sowohl in Erweckung neuen Lebens als in dem Werke der Bildung wird in besondere Betrachtung zu ziehn seyn.

298. Vor allem ist die geistige Thätigkeit schöpferisch, die bloß das Bewußtseyn zum Grunde und zum Boden hat. Nicht bloß die Phantasie ist es, sondern aller Gedanke, der eine neue Reihe der Erkenntniß beginnt. Eben so ist die immer neue Erzeugung geistiger Wesen fortdauernde Schöpfung.

299. Das Organische zeigt ein bewundernswürdiges üppiges Hervorquellen neu werdenden und wachsenden Lebens in den Keimen neuer Individuen, in erstaunenswürdiger Fruchtbarkeit an Saamen. Mächtiger noch erscheint die immer fortgesetzte Erweiterung des Reichs der Gedanken und des Wissens. Man denke die unermeßliche Anhäufung geistigen Besitzthums in einem Volke oder im menschlichen Geschlechte. Doch wie wir im Organischen keine entsprechende Vermehrung sehn, so scheint auch das Wachsthum des Geistigen seine nicht zu übersteigende Grenze zu haben.

300. Unsere Erde in der jetzigen Bildung ihrer Oberfläche und ihrer Epitellurien ist vielleicht jung zu nennen, in fortwährender Entwickelung begriffen. Gleiches hat man von dem ganzen Sonnensysteme vorauszusetzen, da seine einzelnen Glieder sich gewiß im Zusammenhange gebildet haben. Und so ist weiter zu schließen. Wahrscheinlich setzt sich in der Milchstraße und in Nebelsternen die Schöpfung von Weltkörpern fort, und die neu entstehenden Weltkörper bringen vielleicht erst nach vielen Jahrtausenden organische Wesen hervor.

301. Die Schöpfung und Entwickelung der Welt gleicht der Bildung des Embryo, der auch in einem Momente zum Leben erweckt wird, aber von da an durch die eigne Lebenskraft sich selbst langsam und in fortgesetzter Metamorphose zu dem Wesen ausbildet, das werden soll.

XXX. Welt und Geist.

302. Weil die Wahrnehmung durch die Sinne geschieht, deren Gegenstand zu seyn unser Begriff des Körpers ist, so erscheint die Welt zunächst als körperliche Welt, welche den Geist in sich trägt. Aber das Nachdenken sieht die Welt als Geist, welcher sich mit Körper überspannen hat. Sollte von Geist und Materie eines als Substanz der Welt betrachtet werden, so wäre eher der Geist als die Materie so zu nennen. Aber das Verhältniß zwischen Geist und Materie ist uns so unergründlich wie ihr Wesen. Beides erscheint uns als Substanz.

303. Geist ohne Körper ist zu denken, wenn auch in seinem Leben nicht von uns zu erkennen. Körperliche Natur ohne Geist ist nicht zu denken. Die Materie wird nur durch das Immaterielle ein Materielles, körperlich, wirklich. Die Bestimmtheiten, aus denen die Welt besteht, sind immateriell. Das Immaterielle aber ist Geist.

304. Das begeistete Wesen in seiner Einkörperung, der Mensch, ist so wenig ein Körper mit Geist, als der bekleidete Mensch ein Kleid ist, in welchem ein menschlicher Körper steckt.

305. Dem Materialismus ist der Geist Attribut der Materie, in der Materie das Princip des Geistes. Nach unserer Ansicht ist die Welt des Geistes, der Geist das Princip des Materiellen. Der Geist der Welt ist Grund des Werdens der

materiellen Welt, also vor ihr, Gottes Geist ist außerhalb der Welt zu denken.

XXXI. Raumlos und zeitlos.

306. Die Körperwelt ist in Raum und Zeit, das Leben des endlichen Geistes ist in der Zeit. Unserem Blicke aber entschwindet oft Zeit und Raum, und dann geht ihm die Welt des Raumes und der Zeit in die Sphäre über, wo Raum und Zeit nicht ist.

307. Geistige Verrichtungen eines Moments setzen eine so unabsehbare Zahl einzelner Akte voraus, daß unserer Vorstellung das Zeitmaaß schwindet. Wenn wir vorlesen, wie viel sind in einer Secunde Buchstaben zu erkennen, in Worte zu bilden und auszusprechen, und zu jeder Muskelbewegung bedarf es eines Entschlusses und einer Handlung des Geistes, und die Aussprache ist nach dem Sinne des Satzes und jedes Wortes zu modificiren. Auf eine weite Landschaft blickend setzen wir in einem Momente ein Bild zusammen aus einer Unzahl von Punkten, deren jeder einzeln aufgefaßt wird. Die einzelnen Akte geschehn zu schnell als daß sie in das Bewußtseyn gebracht werden könnten, und weil sie nicht in das Bewußtseyn kommen, liegen sie für uns nicht in der Zeit. Der Moment, dessen das Bewußtwerden bedarf, gleicht einem Atome, aber dieses Atom hat viele Akte in sich. Die unbewußte Geistesthätigkeit, das Nachtleben, hat nicht die Zeitbedingungen, die das bewußte Leben hat. Wenn, wie erzählt wird, eine Hellsehende behauptet hat, daß sie die Dinge ohne Zeit sähe, so könnte dieser unverständliche Ausdruck hiermit in Beziehung seyn. Es werden auffallende Beispiele erzählt, daß längere Träume einen Vorfall zum Grunde gehabt haben, durch welchen der Träumende erweckt

worden: Jemand, der von einem wirklichen Schusse in der Nähe erwachte, hat geträumt, er werde Soldat, desertire, werde ergriffen, verhört, verurtheilt und erschossen; der lange Traum scheint also Werk eines Momentes gewesen zu seyn.

308. Auch in der Körperwelt entschwindet uns das Zeitverhältniß bei den Bewegungen der Himmelskörper, wie bei dem Wege der Lichtstrahlen. Bei jedem kleinsten Theile der Entfernung muß doch der Lichtstrahl in anderem Zeitpunkte ankommen: die 40,000 Meilen, die er in einer Secunde durchläuft, enthalten tausend Millionen Fuß, und nach der Undulationstheorie hat man 727 Billionen Bewegungen in der Secunde berechnet. Aehnlich die elektromagnetische Strömung.

309. Mit der Zeit in der Bewegung verschwindet auch der Raum und seine Bedingung. Es fällt zusammen. Von der Geschwindigkeit des Lichtstrahls können wir eben so wohl sagen, daß kein Raum, als daß keine Zeit mehr zu seyn scheine. Die mächtige, anziehende, wärmende und leuchtende Wirkung der Sonne auf ihre Planeten steht in keinem Verhältnisse mit der Entfernung, was wir uns leicht versinnlichen können, da die Wirkung der Kraft der Sonne mit der Entfernung in gleichem Verhältnisse abnehmen müßte, in welcher der Sonnenkörper dem Auge kleiner erscheint. Alle Wirkung in die Ferne ist so viel, als daß für dieses Verhältniß der Raum nicht ist.

310. Es ist wahr, daß es nur an der Beschränktheit unserer Wahrnehmung liegt, wenn bei der Bewegung für uns die Zeit wegfällt, wie es auch bei dem Sehn der Dinge im Raume ist. Unser Sehn ist auf Gegenstände von einer gewissen Ausdehnung beschränkt: was kleiner ist, davon erscheint uns nur die Summe als Eins. Mikroskopische Hülfsmittel geben uns Ersatz, und lassen uns erkennen, daß das, was dem bloßen Auge als Eins erscheint, Tausende von Theilen hat. Gegen die gleiche Beschränktheit unserer Wahrnehmung dessen, was in der Zeit geschieht, haben wir kein ähnliches Hülfsmittel. Hier liegt die Grenze der Wahrnehmbarkeit in der Zeit, welche das Bewußt-

werden des Taglebens erfodert: dieß ist der Moment, gleich einem Atome. Der kleinste Zeittheil, dessen Inhalt wir wahrnehmen, ist die zu einem Akte des Bewußtwerdens erforderliche Zeit. Aber Zeit ist immer in der Bewegung sowohl des elektrischen Stroms als des Lichts, denn die Bewegung geht von der einen Stelle zur andern.

311. Dennoch aber, wo wir die sonst von uns für die Körperwelt erkannten Bedingungen der Zeit und des Raumes nicht erfüllt sehn, wie bei der Bewegung des elektrischen Stroms und des Lichts und bei aller Wirkung in die Ferne, da bleibt für uns unbegreifliches Geheimniß, Uebergang zwischen der Welt wo Zeit und Raum sind, und einer Welt wo sie nicht sind, Uebergang von Raum und Zeit zur Raumlosigkeit und Zeitlosigkeit, welche außerhalb der körperlichen Welt liegen. Das unendlich Kleine verliert sich in Nichts, wie die Atmosphäre an der Grenze ihrer Ausdehnung in leeren Raum.

XXXII. Einheit des Mannichfaltigen.

312. Das Mannichfaltige, oder vielleicht genauer die Vielheit, wird zur Einheit durch irgend eine Beziehung. Diese Beziehung ist entweder in einem Verhältnisse des Gleichzeitigen, wie der Körper durch die Cohäsion seiner Theile, das organische Leben durch die Seele, das Bild durch seine Idee zu einer Einheit wird: oder das was verbunden wird liegt in der Zeit auseinander. Was in der Zeit auf einander folgt, kann nur durch Wegfall der Zeit zur Einheit werden.

313. Alle geistige Auffassung eines Mannichfaltigen als Einheit geschieht durch eine Vielheit auf einander folgender Akte, auch wenn der Geist ein Verhältniß des Gleichzeitigen auffaßt. Das Bewußtwerden ist einfach, es kann immer nur Eines gleich-

zeitig fassen. Gleichwohl ist in jedem Satze Verbindung einer Mehrheit; er ist dadurch Satz, daß die Theile, aus denen er besteht, nicht einzeln, sondern eine Einheit sind. Der Satz ist aber dadurch eine Einheit, daß die einzelnen Akte, in welchen der Geist die Theile auffaßt, — Cäsar — ist — gestern — gestorben —, von dem Bewußtseyn des Taglebens nicht unterschieden werden können und ihm deshalb als Einheit erscheinen, ihm eine Einheit sind, wie der Blitz als ein Strahl erscheint, die Summe gesehener Gegenstände als ein Bild, eine Summe geistiger Akte als Ein Akt. Was allerdings Beschränktheit unseres Geistes ist, daß er einen Zeitmoment zum Bewußtwerden braucht, daß er die darin liegenden Einzelheiten nicht unterscheidend wahrnehmen kann und alles wie eine Einheit sieht, — dieß eben ist der Grund alles Denkens, der Grund der Einheit des Mannichfaltigen im Gedanken. Vereinzelt sind die Momente des Gedankens kein Gedanke. Dieß ist das Bewußtseyn des Taglebens. Wir können uns hiernach verschiedene Art höherer oder niederer geistiger Wesen denken, je nachdem der Zeitmoment, der für ihr Bewußtwerden Atom ist, innerhalb dessen sie nicht mehr das Getrennte unterscheiden können, ein größerer oder ein kleinerer ist. Es könnte leicht seyn, daß der das Größere weniger wahrnähme, der Kleineres sähe. Ob auch in den menschlichen Geistern hierin eine wenn auch unbeträchtlichere Verschiedenheit ist? Und welche weitere Verschiedenheiten des geistigen Vermögens möchten hieraus fließen?

314. Wir können auch die Theile des Satzes einzeln in das Bewußtseyn bringen, was insbesondere geschieht, wenn wir den Satz nicht bloß denken, sondern etwa lesen oder schreiben. Dann ist aber das Denken des Satzes verschieden von der Vorstellung der einzelnen Bestandtheile. Mit den einzelnen Begriffen — Cäsar — ist gestorben — gestern — ist noch nicht der Satz gedacht. Alle drei Begriffe, in einzelnen, hier in bewußten, Akten aufgefaßt, klingen im Geiste nach, sie haben gleich den Sinneseindrücken eine Dauer, so daß sie, in demselben Mo-

mente zusammentreffend, dem Geiste als Einheit erscheinen und dadurch zum Gedanken werden. Daher entsteht kein Gedanke, kein Satz, wenn die Auffassung der einzelnen Begriffe zu weit aus einander liegt. Denn jeder muß auf die andern bezogen werden, der Begriff des Todes auf Cäsar und gestern. Die Unterscheidung des Gedankens und seiner, wenn auch besonders in das Bewußtseyn gebrachten, Bestandtheile kann man sich etwa durch Vergleichung der Betrachtung eines Bildes im Ganzen und in seinen einzelnen Theilen deutlich machen: So lange wir die Aufmerksamkeit auf eine einzelne Figur eines Schlachtgemäldes richten, steht die Schlacht nicht vor unserem Geiste, so wie auch der einzelne Krieger nicht, wenn wir seine Augen besonders betrachten. Damit wir die Schlacht sehn, müssen Haufen Krieger in einem Momente zusammengefaßt, zu einer Einheit werden. So sehn wir auch den Wald nicht, wenn wir einen Baum betrachten.

315. Das Verhältniß zwischen dem Gedanken und seinen Theilen erinnert daran, daß ein schneller Wechsel der Regenbogenfarben Weiß erscheinen läßt. Und ganz eben so ist es mit den sogenannten Combinationstönen, zum Beispiel der Sirene. Von beiden ist der Grund, daß Auge oder Ohr als Einheit auffaßt, was in verschiedenen Zeittheilen geschieht. Ja es scheint jeder Ton, der aus wiederholter, vibrirender Bewegung herrührt, dadurch zu entstehn, daß die verschiedenen Stöße in der Auffassung zur Einheit werden.

316. Dem Gedanken gleicht der musikalische Akkord, der auch aus einzelnen Tönen besteht, aber als Einheit etwas anderes als die Summe der einzelnen Töne ist, und von diesen im Bewußtseyn wirklich unterschieden wird: in verschiedenen Momenten werden wir uns des Akkordes und jedes einzelnen Tones bewußt. In das Gehör fallen bloß die einzelnen Töne, der Akkord ist nur in der Auffassung des Geistes. Allein in das Bewußtseyn kömmt zuerst der Akkord, später der Bestandtheil, und dieser meistens gar nicht, weil die Zeit nicht zureicht

und nicht jeder, der einen Eindruck von dem Akkorde empfängt, seine Zusammensetzung versteht.

317. Nicht bloß was innerhalb eines Momentes des Bewußtseyns liegt, wird von dem Geiste als Einheit aufgefaßt, weil er nicht unterscheiden kann, sondern auch was in Zeittheilen auf einander folgt, welche unterschieden werden können; wie der Akkord gleichzeitiger, so die Melodie auf einander folgender Töne. Die ganze Reihe der Töne einer Melodie muß gleichzeitig als ein Ganzes zusammengefaßt werden, denn in dem Verhältnisse der Töne dieser Reihe besteht die Melodie. Aber statt daß der Akkord als ein Gleichzeitiges aufgefaßt wird, wird die Melodie, so wie in der Zeitfolge vernommen, so auch als Reihefolge in der Zeit aufgefaßt. Die nach einander gehörten Töne klingen im Geiste doch zusammen. Sonst wäre keine Beziehung unter ihnen. Alles Verbundene ist zusammen, alles Verhältniß ist in dieser Bedeutung ohne Zeit. — Der gebrochene Akkord wird zu Melodie.

318. Die Zusammenfassung dessen was in der Zeit auf einander folgt zu einem Ganzen, welche sich in Zeitlosigkeit verliert, kann eine größere Ausdehnung haben. Von einer längeren Musik behalten wir vielleicht nicht Eine Melodie, und doch einen Eindruck, gleichsam einen Nachklang des Ganzen. Die Eindrücke aller Einzelheiten wirken dann doch gleichzeitig und als Einheit. Und in der Beziehung auf einander wird die Summe der Einzelheiten zur Einheit. Wenn uns die Zauberflöte in ihrer Zusammenstimmung der verschiedenartigsten Bestandtheile wie ein großartiger Akkord erscheint, so ist diese Einheit zeitlos. Und dieß kann auch von der Production gesagt werden. Denken wir uns eines Tonkünstlers unvorbereitete freie Phantasie auf dem Pianoforte: er ist sich bei den ersten Tönen keineswegs der ganzen Folge bewußt; allein nicht bloß die nächstfolgende Reihe Töne muß ihm schon vorschweben, weil, so wie das Folgende mit dem Vorausgehenden, so auch das Vorausgehende mit dem Folgenden einen Zusammenhang braucht, son-

dern des Ganzen Keim und Absicht muß aus dem Anfange hervorgehn. In einer vollkommnen Kunstleistung würde immer das Folgende aus dem Vorangehenden mit gleicher Strenge sich entwickeln, wie in der Metamorphose des Embryo. Und wie schon der Anfang der Bildung die letzte Gestalt des Embryo zum Ziele hat, so müßte es auch ähnlich bei der vollkommenen Kunstleistung seyn. Dem bewußten oder unbewußten Geiste schwebt schon das Folgende und das Ganze vor, halb Gedanke, halb Ahnung, zeitlos.

319. Wie für den hervorbringenden Tonkünstler, so ist auch für den Hörenden Bedeutung nicht nur der folgenden Töne in den vorhergehenden, sondern auch der vorhergehenden in den folgenden. Wenn ein Ton durch seine Beziehung zu den zusammenhängenden Tönen großartig und tiefbedeutend wird, und der Ton des Vortragenden diesen Einfluß ausdrückt, so versteht es der Hörer, wie überhaupt Bedeutung der Töne verstanden wird. Ist uns ein Musikstück bekannt und ist in unserem Gedächtnisse ein großer Eindruck des Ganzen zurückgeblieben, so kann uns bei den ersten Tönen das Gefühl dieses ganzen Eindruckes durchrieseln. Und nicht bloß Erinnerung ist dieß; denn der Eindruck ist nicht derselbe, wenn wir, ohne Töne zu hören, das Musikstück durchdenken.

320. In der Einheit zweier in der Zeit auf einander folgender Dinge entschwindet uns der Begriff der Zeit.

XXXIII. Stufen des Bewußtseyns.

321. In dreifacher Beziehung hat das Bewußtseyn Stufen, wenn wir Stufen nennen dürfen, wo wir nicht bestimmt unterscheiden können: erstens nach der verschiedenen Ausbildung des Kindes und des Erwachsenen; zweitens in verschiedenem

Zustande, wie in Aufmerksamkeit oder Zerstreutheit; drittens nach den verschiedenen Gattungen bewußter Wesen. Und nicht nur hat der Zustand, von welchem wir Bewußtseyn annehmen, Stufen, sondern wir haben auch keine bestimmte Grenze, keinen festen Begriff des Bewußtseyns: dem Embryo und wohl auch dem neugebornen Kinde schreiben wir es nicht zu, aber wir sehn keinen Moment, von welchem wir sagen möchten, daß Bewußtseyn von da eintrete, bis dahin nicht gewesen sey. Der Uebergang von Bewußtlosigkeit zu Bewußtseyn ist so unsichtbar, wie der Uebergang von einer Stufe des Bewußtseyns zur andern.

322. Die Stufenfolge des Bewußtseyns enthält also einen Uebergang von Nicht Seyn zu Seyn: nicht bloß wo wir Bewußtseyn annehmen möchten oder nicht, sondern auch von einer Stufe zur andern, da hier quantitative Verschiedenheit zu qualitativer wird. Der Uebergang ist ein allmähliger, wie es scheint, ein stetiger. Also dieselbe Linie ist an dem einen Ende das Entgegengesetzte dessen, was sie am andern ist, und dennoch ist ein identisches Etwas in dem Entgegengesetzten. In dem Embryo und in dem neugebornen Kinde ist schon ein Etwas, das wir erst einst in höherer Ausbildung Bewußtseyn nennen werden. Durch Bewußtseyn unterscheidet sich Verstand von Instinkt, Wille von Trieb. Allein Verstand und Instinkt, Wille und Trieb fließen in einander: Instinkt und Trieb ist auch im Menschen, und Thiere sind nicht ohne Verstand und Willen; und wir wissen nicht scharf zu unterscheiden, was aus Willen und Verstand, und was aus Trieb und Instinkt geschehe. Trieb gleicht selbst einem Willen ohne Bewußtseyn, Wille einem Triebe im Bewußtseyn.

323. Begreifen können wir nicht, wie Entgegengesetztes stetig in einander übergehn könne, so daß es in der Identität der Linie eine Einheit bildet. Es ist nicht gleich dem polaren Verhältnisse im Magnete, wo in der Mitte nichts, keine Kraft, keiner der zwei Pole ist. Dort ist in der Mitte beides, Bewußtseyn und kein Bewußtseyn, Wille und Trieb, Verstand und

Instinkt. Daß Entgegengesetztes zusammenfließt, ist ein Räthsel, auf welches die Betrachtung der Welt überall zuletzt führt.

XXXIV. Analogie des bewußten Geistes in der Natur.

324. Wie das Bewußtseyn, wenn wir es in seine Anfänge und niederen Stufen verfolgen, sich überall in ein Etwas verliert, das wir Bewußtseyn zu nennen Bedenken tragen, so bricht in dem Leben der bewußtlosen Natur ein Analogon des bewußten Geistes hervor. Das eine Ende gehört in die Natur, das andere gehört dem Geistigen an; die Bedeutung der ganzen Reihe für das Leben ist gleich.

325. Analogie bezieht sich nur auf Einen Punkt der Bedeutung. Hier ist bloß gemeint, daß wir in dem Wirken der Natur einen Grund suchen müssen, welchen wir als Willen und Absicht fassen. Da wir aber so wenig von Bewußtseyn, Willen und Absicht, als von dem in der Natur wirkenden Geiste das Wesen kennen, so ist unter Analogie sonst keinerlei Aehnlichkeit des Wesens zu verstehn. Mit dem Worte Analog ist eben so wohl Verschiedenheit als Gleichheit ausgedrückt. Wir müssen höhere und niedere Stufen des Bewußtseyns als das menschliche annehmen, und auf allen Stufen andere Art. Vielleicht liegt es nur an unserer mangelhaften Erkenntniß, und vielleicht stellen wir sehr Verschiedenartiges zusammen, wenn wir den Instinkt ein Analogon des Verstandes und des Willens nennen. Aber für uns ist es nicht anders.

326. Hat die Erde ihre Epitellurien in den ersten Exemplaren schöpferisch hervorgebracht, so müssen wir in dem Willkührlichen schöpferische Freiheit und Absicht sehn. Dieß ist schon

besprochen worden. Aber auch in dem jetzigen Werden der Natur sehn wir oft das Gesetz nothwendiger Causalität nicht mehr, und dann bleibt nur die Analogie der Willkühr. In dem Schöpferischen und Freien des Werdens in der Natur sehn wir Willen und Geist. Wir fragen uns nach der Ursache der Verschiedenheit in der Zeichnung zweier Nelken an demselben Stocke, oder zweier Blätter an derselben Blume. Sie ist nicht aus der Art der Gattung abzuleiten, sondern muß individuelle Gründe haben. Und auch chemische Gründe werden für das bunte Spiel der Blume und für die individuelle Gestaltung der Zweige nicht genügen. Also Nothwendigkeit sieht man nicht. Eben so wenig kann man sich mit der Annahme eines Zufalls behelfen. Der Begriff des Zufalls ist nicht, daß ein Werden keine Ursache habe, sondern vielmehr daß es zwei oder mehr Ursachen hat, welche nicht zusammenhängen. Gegentheil des Zufälligen ist, was aus einer Absicht oder aus der Natur der Sache entspringt. Wenn zwei einander begegnen, so ist es in so fern zufällig, als keiner in der Absicht den Andern zu treffen ausgegangen ist; aber zureichenden Grund hat es darin, daß jeder diesen Weg gegangen ist, und zu eines Jeden Gang war wieder ein Grund.

327. Daß der Embryo sich Organe baut, die er jetzt noch nicht brauchen kann, wenn alles organische Wachsthum auf ein Zukünftiges geht, nöthigt uns zu dem Gedanken eines Analogon von Absicht, Zweck, also Willen, Vorhersehn. Denn aus mechanischen Gründen kann man nicht erklären wollen, wie es komme, daß die Zellen sich gerade in dieser Ordnung an einander ansetzen und gerade diese Gebilde mit gerade diesen Kräften entstehn, Nerven und Muskeln, Augen und Ohren. Es ist organische Kraft. Nun wirkt zwar die organische Kraft nach der Art der Gattung; aber die Art der Gattung ist nur eine Idee, die bloß regulirt, bloß Grund, nicht Ursache ist. Das Individuum muß etwas haben, wodurch es bestimmt wird, sich nach der Art seiner Gattung zu entwickeln. Dieß ist die Seele. Da die Seele nicht aus mechanischer Nothwendigkeit den Körper

nach der Idee ihrer Gattung baut, so bleibt nichts als ein Analogon des Wissens und Wollens, wodurch die organische Bildung bestimmt wird. Man sieht nicht, wie die Art der Gattung in der Entwickelung des Individuum anders wirken könne als so, daß das Lebensprinzip des Individuum die Art der Gattung zur Idee seines eignen Werdens gemacht hat.

328. Vielleicht kann man in dieser Analogie noch tiefer hinabgehn, und bei dem Formenspiele der Krystallisation sich an die Willkühr organischer Gestaltung erinnern. Daß hier die Gestaltung um so reicher und regelmäßiger ist, je flüssiger die Masse, am reichsten und regelmäßigsten bei gefrornen Dünsten, verkündet Annäherung an ein geistiges Princip; denn das Flüchtige ist dem Geistigen näher.

329. In Trieb und Instinkt verliert sich das bewußte Thun des Geistes in die bewußtlose Natur. Aus bewußtlosem organischen Leben erhebt sich die Pflanze in einem Analogon des Instinkts. So ziehn sich die Wurzeln nach feuchten Stellen. Die Eichenmisteln suchen nahe Gegenstände, an welche sie ihre Wurzeln anheften können. Epheuranken wissen die rauhen Oberflächen zu finden. Aus der Entfernung sucht die Klebe, Cuscita, lebende Pflanzen auf, aus denen sie ihre Nahrung saugt. Zwei nahe beisammen stehende italiänische Pappeln wachsen so, daß die Aeste immer in einiger Entfernung bleiben, die eine zurückweichend, wo die andere ihre Aeste vorstreckt, deßhalb in den einander gegenüber stehenden Seiten dürftig wachsend, während übrigens der Wuchs üppiger ist. Ob man nicht den Sinnpflanzen ein Analogon von Empfindung und Willen zuschreiben soll? Daß im schlafenden Menschen Empfindung, obwohl nicht Bewußtseyn ist, scheint für die Möglichkeit einer Empfindung der Pflanzen ohne Bewußtseyn zu sprechen. Und ob nicht in der Bewegung der zur Befruchtung gehörigen Theile der Pflanze eine der willkührlichen Bewegung des Thieres oder auch der unwillkührlichen, welche dem Nachtleben gehört, ähnliche Thätigkeit ist?

330. Analogie verliert sich in Gleichniß. Es wäre zu fragen, ob nicht das Naturgesetz selbst ein Wille der Natur genannt werden könne. Die Sprache stimmt damit in dem Ausdrucke: die Natur will. Eben so wie das physische Gesetz mechanischer, chemischer, organischer, tellurischer, kosmischer Kräfte, könnte das Sittengesetz als Wille der Weltordnung betrachtet werden. In allem ist der Wille des Weltgeistes. Gesetz und Willen können wir kaum unterscheiden, wenn die Zahl männlicher und weiblicher Geburten in fast gleichem und immer demselben Verhältnisse stehn, oder wenn die Zahlen der Gebornen und Gestorbenen sich entsprechen: weder Nothwendigkeit noch Zufall ist dabei anzunehmen. Und so alle die unendlichen Einrichtungen der Natur, wo wir Zwecke, aber keinen Grund in allgemeinen Gesetzen sehn.

XXXV. Geist und Natur zusammenfließend.

331. Daß alle bewußte Thätigkeit des Geistes mit unbewußter verbunden ist, daß der Gedanke aus Functionen hervorgeht, deren der Geist sich nicht bewußt wird, ist im zweiten Buche auszuführen. Hierin ist Verbindung des bewußten Geistes mit der Natur, insbesondere weil mit dieser unbewußten Function des denkenden Geistes das Prinzip des organischen Lebens zusammenhängt. Die Seele, das Lebensprincip des organischen Körpers, ist nur Ein Wesen mit dem in Bewußtseyn lebenden Geiste. Das innere Prinzip unwillkührlicher Bewegung im Athmen, im Blutumlaufe, im Ernährungsprozesse, gehört in das Nachtleben des unbewußten Geistes. Hat doch Wille und Vorstellung einige Gewalt über die sonst unwillkührliche Bewegung, die es wohl nur darum ist, weil der Geist kein Bewußtseyn davon hat. — Aehnlich wie in dem Uebergange zwischen

Bewußt und Unbewußt fließt Geistig und Körperlich in dem unsichtbaren Uebergange von einfachen ungegliederten Zellen zu organischer Gestaltung zusammen.

332. Ueberhaupt die geheimnißvolle Einkörperung des Geistes, die Lebensgemeinschaft von Geist und Körper, ist Zusammenfließen. In der Einheit von Seele und Geist ist die Seele Vermittelung zwischen Geist und Körper, mit welchem sie eins ist wie mit dem Geiste. Und zwar vereinigt sich so geistiges und körperliches Leben nicht bloß wie verschiedene zusammenwirkende Potenzen, sondern als Eines und dasselbe. Es ist eine höhere Potenz der Verbindung. In der mechanischen Verbindung behält jedes Verbundene seine Art, in der chemischen verliert jedes Verbundene seine Art in einer dritten; die Verbindung des Geistigen und des Körperlichen erzeugt eine neue Art, neben welcher zugleich die Art eines jeden Verbundenen besteht.

333. Thätigkeit des Geistes und Mitwirkung des Körpers ist nur Ein nicht zu unterscheidender Akt. Wahrnehmung der Sinne geschieht durch körperliche Werkzeuge, ist aber das Werk des Geistes selbst. Hier ist recht eigentlich Körper und Geist Eins: der Geist ist in den Sinnesorganen und dem Nervensysteme; die That des Sinnes ist eben so wohl geistig als körperlich. Es ist nicht bloß, daß man den geistigen Akt und den körperlichen Vorgang nicht trennen kann; sondern die körperlichen Werkzeuge sind selbst verkörperter Geist. Verkörpert ist der Geist in den Organen, sein Centrum ist nur eingekörpert.

334. Keineswegs ist aber dieses Zusammenfließen des Geistigen und des Körperlichen so zu deuten, als ob das Geistige selbst körperlich wäre, Eigenschaft oder Produkt des Körperlichen. Eher könnte man sagen, das Körperliche sey geistig: es ist durch den Geist das was es ist. Die Welt ist Geist.

335. Lust und Unlust, wenn sie auch an Sinneseindrücken hängen, sind sie doch gleich der sinnlichen Wahrnehmung ein Geheimniß des Geistes und seiner Verbindung mit dem Körper.

Nur der sinnliche Eindruck ist körperlich, das Gefühl der Lust oder Unlust ist nur des Geistes. Gleichwie nur der Geist die Schönheit sieht und Gefallen daran hat, das Auge bloß die schönen Formen wahrnimmt, so wird auch das Angenehme des erwärmenden Sonnenstrahls und milder Luft von dem Geiste empfunden, nicht von der Haut. Das Zusammenfließen des Geistigen und des Körperlichen, das tiefste Geheimniß der Natur, wird im Gefühl der Lust zur Vergeistigung der Sinnlichkeit.

336. Es ist Veredlung der menschlichen Art, daß im Menschen der Trieb, welcher vor allen andern der sinnlichen Natur zu entsprießen und ihr zu gehören scheint, weil er das Leben der Gattung zum Zwecke hat, mit dem Triebe des Geistes nach dem Schönen, dem Edlen und dem Sittlichen, mit der zartesten und mächtigsten Spannung des Gemüthes zusammentrifft. Und weil die menschliche Natur hierin edel ist, darf und soll der Blick darauf weilen. Dem Zwecke der Gattung, also der Natur dienend, bewahrt das Individuum seine Würde in seinem geistigen Streben. Der mächtigste der sinnlichen Triebe hat den geistigen Trieb zur Bedingung und auch wohl zum Grunde. Schönheit nicht nur, die aber doch auch bloß in dem Urtheile des Geistes ist, sondern auch Sittlichkeit wie Anmuth des Betragens, Tugendhaftigkeit wie Bildung des Geistes ist Grund oder wenigstens Bedingung der Geschlechtsneigung und selbst der sinnlichen Begehrung. So thierischer Natur wird kaum ein Mensch seyn, daß ihm im sinnlichen Geschlechtsverhältnisse die geistige Art gleichgültig wäre. Der Reiz der Persönlichkeit hängt an dem Ausdrucke des Geistigen, und wir können diesen Ausdruck nicht von körperlicher Schönheit und Reiz der Form trennen.

337. Anziehung oder Abstoßung ist in allen Theilen des Körpers einer gefallenden oder einer widerwärtigen Person. Der Grund ist, weil alles vom Geiste ausgeht, der sich in allen Theilen des Körpers äußert. Zwei organische Körper streben als Ganze auf einander, weil die Geister von einander angezogen

werden. Daß Liebe durch alle Glieder zuckt, ist wohl nur dem Menschen so eigen, weil es aus dem Geiste kömmt. Der Kuß ist Symbol und Vermittelung eines Verkehrs der Geister, und der Reiz einer Umarmung ist nicht in den Armen.

338. So viel gilt in der Liebe das Geistige, daß wir zwischen Geschlechtsliebe und Freundschaft unter Personen verschiedenen Geschlechts keine genaue Unterscheidung haben, ob sie gleich wesentlicher nach der Art als nach dem Grade verschieden sind, reine Freundschaft inniger und zärtlicher seyn kann, als Geschlechtsliebe. Dennoch hat die Freundschaft zwischen Personen verschiedenen Geschlechts ein ganz anderes Gepräge, als wenn sie von demselben Geschlechte sind. Und keine nicht unwürdige Liebe ist ohne Freundschaft. Wer möchte aber da unterscheiden, was der Liebe und was der Freundschaft gehöre?

339. Daß ohne Einmischung der Liebe und der Sinnlichkeit, ohne Unterschied des Alters zwischen Personen verschiedenen Geschlechts aller Umgang anders ist, als zwischen Personen desselben Geschlechts, beruht nicht bloß auf Gewöhnung und Convenienz des Betragens. Allem Verhältnisse der Geschlechter hat die Natur eine Spannung gegeben.

340. Vor anderem kann man diese Spannung der Geschlechter daran erkennen, daß der magnetische Rapport sich vorzugsweise zwischen Personen verschiedenen Geschlechts ausbildet.

341. In Trieb und Instinkt sehn wir Geist und Natur theils in so fern zusammenfließen, als wir darin Bewußtseyn und Nichtbewußtseyn nicht unterscheiden können, theils in so fern als mit einem Individualleben des Geistes ein Gesammtleben verbunden ist; alles Gesammte, Allgemeine, gehört der Natur. Wenn die Biber bauen, so geht das Ganze nicht aus einer bewußten Absicht der Individuen hervor, es ist Werk der Natur, die Individuen sind einer Nöthigung unterworfen, von der Natur bestimmt, und doch muß man in den Verrichtungen des einzelnen Thieres Entschluß und Willen annehmen. Es waltet in dem Kunsttriebe der Thiere neben dem Willen der Natur doch

auch Reflexion, die um so mehr dem einzelnen Thiere zuzuschreiben ist, da sie sich auf nicht immer gleiche Umstände bezieht. Der Biber baut höher oder tiefer je nach der Höhe des Wassers; er baut nur an seichtem Wasser; seinen Damm zieht er mehr gerade oder mehr bogenförmig, je nachdem der Strom mehr oder weniger Zug hat. So bestimmt auch die Spinne die Dicke ihrer Fäden nach der Entfernung der Gegenstände, an welche sie ihr Gewebe hängt. Bei uns baut der Sperling unverwahrte Nester; im südlichen Afrika schützt er sie durch Dornen gegen schädliche Thiere. Auch die Schwalben sichern ihre Nester durch besondere Zugänge nur in Ländern, wo ähnliche Gefahr ist, nicht bei uns.

342. Worin Geist und Natur sich unterscheiden, Freiheit und Nothwendigkeit, fließt zusammen. Jene Analogien des bewußten Geistes in der Natur haben den Charakter der Freiheit an sich. Hinwieder steht der freie Geist doch unter dem Gesetze der Nothwendigkeit, soweit seine Thätigkeit durch die Art seiner Gattung oder auch seiner Individualität oder durch Ursachen außer ihm bestimmt wird. Nothwendigkeit ist im Vernunftgesetze. Selbst im Gedanken der Schöpfung können wir uns von dem Begriffe der Nothwendigkeit nicht losmachen.

343. Wo uns die Bedingungen des Materiellen verschwinden, Raum und Zeit, da ist für uns Uebergang in das Geistige. Aus der Natur heraus strebt alles Unkörperliche, das Flüchtige in seinem Ausdehnungsstreben, das Unwägbare, das Licht und seine Bewegung von vierzig tausend Meilen in der Secunde. — Wie im Menschen die Seele, so ist alles Immaterielle Vermittelung zwischen Geist und dem Materiellen. Die Natur ist Vermittelung zwischen Materie und Geist, deren Product sie ist. Indem das Immaterielle nur in dem Materiellen wirklich wird, das Materielle nur durch das Immaterielle wird, ist jedes Vermittelung der Wirklichkeit des andern; in der Natur ist die Wirklichkeit beider. Das rein Geistige ist außerhalb der Natur im engeren Sinne.

344. Das Geistige und das Körperliche sind zwei wie durch elektrische oder galvanische Strömung verbundene polare Welten. Das Leben der Natur ist die verbindende Strömung.

XXXVI. Der Gegensatz in den Begriffen von Geistig und Körperlich.

345. Man könnte mit dem Worte Sinnlich zweierlei Begriffe verbinden: entweder den beschränkteren, daß das Ding selbst und seine Eigenschaft in die Sinne falle, oder mit Ausdehnung auf das, wovon bloß Wirkungen von den Sinnen wahrgenommen werden, nicht das Ding noch die Eigenschaft selbst. Wie wir den Körper in seinem Daseyn und in seiner Farbe sehn, wie wir den Schall hören, den Geruch riechen, so nehmen wir nicht die magnetische Kraft wahr; sie wirkt nicht auf unsere Sinne, wir sehn bloß wie sie auf das Eisen wirkt. In jeder Bedeutung ist das Wort Sinnlich relativ, für uns, was in unsere Sinne fällt. Es könnte wohl Sinne geben, von welchen durch eine Wirkung auf sie selbst das Magnetische in seinem Dasein eben so erkannt würde, wie die blaue Farbe von dem Auge. Wir können nicht wissen, ob nicht vieles uns umgiebt, was wir nicht nur nicht durch Wirkungen auf unsere Sinne, sondern auch nicht aus Wirkungen auf andere Körper erkennen, sey es daß wir den Erfolg gar nicht bemerken, oder nur nicht, woher er kömmt.

346. Wenn wir den Begriff des Körperlichen so bestimmen, daß es sey, was Materie zur Basis hat, so ist er an sich nicht zusammenfallend mit dem Begriffe des Sinnlichen, und nicht eben so relativ. Allein erstens an nichts anderem erkennen wir, daß etwas von Materie sey, als daran daß es durch die

Sinne wahrgenommen wird, sey es daß wir dieß auf den Sinn des Gesichts und die Raumfüllung des Gegenstandes beschränken, oder daß wir es auf alle Eigenschaften der Dinge ausdehnen, welche mit den Sinnen wahrgenommen werden. Zweitens hat auch hier unsere Wahrnehmungsfähigkeit eine Grenze, folglich der Begriff keine Festigkeit. Gasartige Stoffe können wir nicht sehn, und doch sind sie von Materie, und den Raum erfüllen sie nicht so, daß nicht auch andere Gasarten oder Dämpfe zugleich in demselben Raume seyn könnten. Eigenschaften aber können in der uns umgebenden Körperwelt seyn, von denen wir nichts erfahren.

347. Ist nun der Begriff des Körperlichen relativ, so ist es auch der des Geistigen. Denn Geistig ist, was nicht körperlich ist. Vielleicht nehmen anderer Wesen Sinneswerkzeuge wahr, was die menschlichen nicht wahrnehmen. Und ob nicht andere geistige Wesen ohne Werkzeuge von Materie ein Vermögen der Wahrnehmung haben? Und selbst der Begriff der Materie schwankt uns in derselben Relativität, da sie doch nur das ist, was wir als Basis der von unseren Sinnen wahrgenommenen Gegenstände voraussetzen; ihr Wesen ist uns nicht weniger unbekannt, wie das des Geistes. Ist man doch noch ungewiß, ob Wärme, Licht, Elektrizität und Magnetismus von Materie sey oder nicht.

348. Von dieser Seite fließt wieder Geistig und Körperlich zusammen, wenn andere Wesen ohne körperliche Werkzeuge wahrnehmen, was wir durch Sinne. Man erinnert sich dabei, daß in unserem Nervensysteme geistiger und körperlicher Leib zusammenfällt.

349. Aehnliche Relativität ist in dem Begriffe des Geistes, wenn wir das Bewußtseyn als sein Merkmal nehmen und ihn so der Natur entgegensetzen. Denn auch Bewußtseyn ist uns nur, wie wir es aus eigner Erfahrung kennen: es giebt aber in dem, was wir für bewußtlose Natur zu achten pflegen, Analogien des Bewußtseyns, und wir sehn nicht, wo Bewußtseyn anfängt.

350. Setzen wir den in Bewußtseyn lebenden Geist und das Körperliche einander entgegen, so erschöpft Geistig und Körperlich nicht den Inhalt der Welt. Vielleicht und mehr als vielleicht, umfassen die aus unserer Erfahrung abgenommenen Begriffe von Geistig und Körperlich nur einen kleinen, einen unendlich kleinen Theil dessen, was die Welt hat: vom Geiste Gottes ist des Menschen Geist nur ein entferntes Analogon. Allein was auch immer die Welt uns Unbekanntes haben möge, Geistig und Körperlich und alles ist nur Eine Welt. Alles ist zu einer Einheit verbunden, wie in der Natur, in der Welt unserer Erkenntniß, Geistig und Körperlich durchflochten ist, wie in dem Menschen Geist und Seele und die verschiedenartigsten materiellen Gewebe in Organen geistiger und körperlicher Functionen nur Ein Leben bilden. — Das höchste Wesen verbindet alles.

351. Was die Materie und was der Geist ist, vermögen wir also nicht zu erkennen. Alle nähere Betrachtung führt uns aber auf einen Punkt, wo wir beides nicht mehr unterscheiden, oder eine unbegreifliche Verbindung des Unterschiedenen seyn. Alles Erste und Tiefste ist uns unbegreiflich.

XXXVII. Gegensatz und Einheit.

352. Ueberall sehn wir Entgegengesetztes sich verbinden und in einander verlieren. In nicht zu erkennendem Uebergange fließt Bewußt und Unbewußt in einander. Durch die ganze Natur dringt ein Analogon von Willen, Bewußtseyn, Geist, in die nothwendige Causalität. Zugleich des Körpers und des Geistes Akt ist die Function des Nervensystems und der Sinnesorgane; nicht zu sondern ist Geist und Körper im Gefühle des Angenehmen und des Unangenehmen. Zuletzt sehn wir,

ohne es zu begreifen, Einheit im Gegensatze. Es ist das Räthsel der Welt, und das Räthsel von dem Außerhalb der Welt. Denn die Welt ist im Gegensatze der Bestimmtheiten, und so ist außerhalb der Welt, wo der Gegensatz aufhört.

353. Wirklich ist die Welt, die wir kennen im Gegensatze. Man kann schon sagen, daß alle Bestimmtheit Gegensatz enthält. Das Diesessein ist Gegensatz gegen Nichtdiesessein. Nur in dem Bestimmten aber ist die Welt die wir kennen. Die Materie ist außerhalb unserer Welt.

354. Auch in der Zeitfolge ist Einheit des Entgegengesetzten. Aus allem stetigen Uebergange in ein Anderes folgt Einerleiheit des Veränderten; die Substanz des Endes muß schon im Anfange gewesen seyn. So muß das, was wir im erwachsenen Menschen als bewußten Geist erkennen, schon im Anfange der Bildung des Embryo dagewesen seyn, ob wir gleich nicht Geist und Bewußtseyn, sondern kaum ein Analogon davon sehn. Wäre nicht zu Anfang und zu Ende Identität des Wesens, so wäre der Prozeß nicht ein stetiger. Der Anfang des Geistes müßte mit Einem Momente eintreten. Einen solchen sieht man aber nicht, man sieht keinen Punkt, wo man einen Anfang voraussetzen könnte. Man möchte vielleicht die Geburt dafür ansehn, weil hiermit die Selbstständigkeit des individuellen Lebens vollendet ist. Dagegen ist zu bedenken, daß dieß nur von den lebendige Junge gebährenden Thieren gelten könnte, daß dieser Akt nicht einmal bloß ein Moment ist, und daß die erste Zeit nach der Geburt doch nicht so viel mehr als der Zustand des den Körper bildenden Embryo der vollkommeneren Ausbildung des Geistes im erwachsenen Menschen gleich kömmt, um mit Sicherheit als Anfangspunkt des Geistes betrachtet werden zu können. Bei dem Ausbrüten des Vogeleies aber ist vorzüglich sichtbar, daß der Eintritt dessen, was wir dem Vogel Geistiges zuschreiben mögen, nicht in einen einzelnen Zeitmoment gesetzt werden kann.

355. Erkennt man an, daß Seele und Geist ihren Körper

bauen, so kann der Gedanke nicht befremden, daß der ausgebildete menschliche Geist mit dem Geiste oder Prinzipe des entstehenden Menschen ein identisches Wesen ist. — Und betrachten wir das Verhältniß wie das des Keimes, so sehn wir wieder Identität. Denn es liegt im Wesen des Keimes, daß das was wird mit dem woraus es wird identisch ist.

356. Zu begreifen ist Einheit des Entgegengesetzten nicht. Sie ist nicht als absolutes zu denken, in welchem keines von beiden wäre, nicht als Indifferenz, ohne Gegensatz, sondern als eine Vereinigung, in welcher beide Entgegengesetzte bestehn. Allerdings giebt uns auch diese letzte Fassung keine Erkenntniß, sondern nur die Negation des Absoluten und der Indifferenz. Wegfall der Gegensätze wäre Aufhebung des Inhalts der Welt, alles Seyns; denn im Gegensatze ist die Welt. In dem Indifferenzpunkte hört das Magnetische auf. Der Begriff des Polaren ist im Gegensatze. Daß wir im Körper Materiell und Immateriell unterscheiden, ist nicht bloß Abstraction, sondern es ist reell, das Wesen des Körpers, doppeltes Prinzip des Lebens der Natur, Inhalt unserer Welt. Nach der Aufhebung des Gegensatzes bleibt Nichts, und Nichts ist bloß Nichts. Schöpfung ist Differenziirung.

357. Gott als Absolutes ohne Gegensatz zu betrachten ist in geradem Widerspruche mit dem Pantheismus. Gott können wir als absolut setzen, obgleich nicht denken, aber damit setzen wir ihn als außerhalb der Welt. Geist und Materie sind zwar die zwei Pole der Welt selbst; allein das Wesen des urschöpferischen Geistes und der Materie ist außerhalb der Welt, wie das Wesen zweier Stoffe, aus denen ein dritter geworden, außerhalb dieses dritten liegt. Aus diesem Gleichnisse folgt nur nicht, daß Gott selbst zur Welt geworden wäre.

358. Einheit des Unterschiedenen kann auch so gefaßt werden, wie daß in der chemischen Verbindung jeder Stoff, obgleich in dem Verbundenen aufgegangen, doch zugleich sein eignes Wesen, seine Eigenschaften und namentlich seine chemischen

Verwandtschaften behält. Hier ist Wechsel von Einheit und Gegensatz: während das eine ist, ist das andere nicht. — In dem Gegensatze des polaren Verhältnisses ist Gleichzeitigkeit wesentlich, keines der entgegengesetzten Dinge ist ohne das andere: ein Nordpol ist nicht ohne einen Südpol. Aehnlich ist das Verhältniß von Aktiv und Passiv, worin sich näher zeigt, wie im Gegensatze das Leben der Welt ist. — Der Akkord hat mit dem polaren Verhältnisse die Gleichzeitigkeit gemeinschaftlich, mit der chemischen Verbindung dieses, daß jeder Ton etwas für sich ohne die andern ist, hierin verschieden von den Combinationstönen, wo die Unterscheidung aufhört und eben darin die Einheit ist.

359. Eine Dualität, Geist und Materie, erfüllt unsere Welt. Aber, wie die Welt nur Eine seyn kann, so müssen wir für Geist und Materie ein gemeinschaftliches substanzielles Prinzip annehmen, wodurch die Dualität zur Einheit wird. Sonst wäre die Welt ohne Einheit, ohne höchstes Wesen. Die Materie ist nur Substanz des Körperlichen, Substanz des Geistigen ist der Geist selbst. Schreiben wir dem höchsten Wesen Ursubstanz zu, welche die Substanz des Geistigen und die Substanz des Körperlichen vereinigt, so ist dieß die höchste Einheit im Gegensatze.

Zweites Buch:

Der eingekörperte Geist.

Der Mensch.

I. Geist und Seele unterschieden.

360. Das innere Prinzip der Lebensthätigkeit organischer Körper ist die Seele. Geist ist die Substanz eines Lebens in Bewußtseyn, Denken, Fühlen, Wollen. Organisches Leben ist in den Pflanzen wie in den Thieren und im Menschen; es muß bei jenen wie bei diesen ein inneres Prinzip haben. Wenn der gemeine Sprachgebrauch auch Anstoß findet, den Pflanzen Seele oder auch Leben zuzuschreiben, so liegt es an Vermischung der Begriffe des organischen und des geistigen Lebensprinzips.

361. Wie alles Immaterielle in der Körperwelt nur als Agens oder Eigenschaft dieses Körpers Daseyn hat, so ist auch in den organischen Dingen die Seele nur in Beziehung auf den Leib, als das Centrum der Gliederung, als das Wesen der Organisation, außer dem Leibe nichts, wie ein Centrum ohne Peripherie nicht gedacht werden kann. So wenig sonst Mechanismus mit Leben verglichen werden kann, so ist doch darin gleiches Verhältniß, daß auch das bewegende Prinzip des Uhrwerks nicht ohne das Räderwerk ist. Das organische Leben ist auf sich selbst, und so die Seele nur auf ihren Körper gerichtet. Hingegen der Geist des Menschen ist nach außen gerichtet, auf einen Gegenstand der Erkenntniß und des Begehrens. Auch das Leben des eignen Körpers ist ihm nur Gegenstand der Wahrnehmung und des Gefühls. In unbewußtem Nachtleben beherrscht

er allerdings die unwillkührliche Bewegung des organischen Lebens, hier mit der Seele Eins. Aber das bewußte Leben hat nur sehr wenig Gewalt über die unwillkührliche Bewegung; in der Regel ist ihm das organische Leben nicht Geschäft; er fühlt es nur, er bewirkt es nicht.

362. So weit der Geist in seinem Nachtleben das organische Leben des Körpers beherrscht, verlieren wir den Unterschied zwischen ihm und der Seele. Beides ist nur Ein Wesen. Nach der sonstigen Begriffsbestimmung aber könnte man das Verhältniß so fassen, daß der Geist durch die Seele das organische Leben beherrsche, der Geist das Wollende, die Seele das Ausführende sey, im Geiste die Idee, in der Seele die wirkende Thätigkeit.

363. Zufolge früherer Darlegung ist nur der Geist Substanz, die Seele nur das Immaterielle des Organismus, und alles Immaterielle in der Natur hat seine Wirklichkeit nicht in eigner Substanz, sondern in einem Andern als Basis. Der Sprachgebrauch, also die Ansicht der Völker, hat für das immaterielle Prinzip des organischen, insbesondere des animalischen, Lebens ein Wort, wie es nicht für anderes Immaterielle in der Natur hat, das doch auch überall den Grund der Thätigkeiten und Veränderungen der Dinge enthält. Wenn, wie es scheint, dieß daher kömmt, daß die Ansicht der Völker die Seele für ein substanzielles Wesen betrachtet hat, so ist es Verwechselung der Seele mit dem Geiste.

364. Der Geist ist im Menschen bloß eingekörpert, der Leib ist ihm nur Wohnung oder Werkzeug. Er hat die eine Seite seines menschlichen Daseyns, nicht die Wurzel, in seinem Körper, als in einem Aeußeren, sein übriges und eigentliches Wesen ist außerhalb des Körpers. Die Seele ist verkörpert, nicht selbst von Materie, aber als Immaterielles eines Materiellen in irdischem Daseyn aufgehend. Doch wieder als Prinzip, Agens, des Lebens ist die Seele nicht für ein Werk des Körpers anzusehn; eher wäre der Körper Werk der Seele zu nennen.

365. Nach Naturgesetzen und Causalität, also mit Nothwendigkeit, wirkt die Seele; frei, vermöge gegenwärtigen Willens, wirkt der Geist; die Seele aus Trieb, der Geist nach der Idee.

366. In dem Werke der Seele herrscht die Besonderung, das organische Leben ist Beziehung auf das Selbst; der Geist, ebenfalls besondernd, ist doch zugleich wieder auf das Allgemeine gerichtet. Zwar ist das Wesen der geistigen Thätigkeit, Ich und NichtIch entgegenzusetzen. Allein diese Entgegensetzung ist eben Beziehung zwischen Ich und NichtIch; und es wird mehr das NichtIch dem Ich, als das Ich dem NichtIch entgegengesetzt. Statt daß das organische Leben alles in das Selbst verwendet, ist das Streben des Geistes wesentlich Hinneigung, eben so sehr nach Hingebung an das Andere, als von dem Andern zu empfangen, Gefühl für Anderes, Erkenntniß des allgemeinen Gesetzes, Trieb nach dem Höheren.

II. Einheit von Geist und Seele.

367. Seele und Geist sind nur Ein Wesen. Die Seele ist Aeußerung des sich einkörpernden und in der Einkörperung erhaltenden Geistes; sie ist der Athem, durch welchen der Geist den Körper belebt. Der Geist selbst ist Seele, aber er ist es in seinem Nachtleben, von welchem das Bewußtseyn des Taglebens nichts weiß. — Wo in einem Gegenstande alles durch einander gewebt ist, sich auf einander bezieht, zusammenfließt, da ist nicht zu vermeiden, daß die Betrachtung mehrmals auf denselben Punkt kömmt. An der Hauptstelle, die man einem Satze geben mag, kann nicht alles was aus ihm fließt, angereiht werden. Früher und später kommen Artikel, deren Erklärung aus ihnen zu nehmen ist. So ist es insbesondere mit der Betrachtung der Na-

tur, wo alles in einander greift. Hier, wie schon einigemal, stoßen wir auf die unbewußte Geistesthätigkeit und das Nachtleben, den Gegenstand der andern Hälfte dieses zweiten Buchs, so wie wir auch wieder zurück auf einen Artikel des ersten Buchs, über die Analogien bewußten Lebens in der Natur gewiesen werden.

368. Alles unser bewußtes Denken ist nur das Ergebniß einer ohne Vergleich größern Zahl von Akten unbewußter Geistesthätigkeit. Nur den Gedanken bringen wir in das Bewußtseyn, nicht wie wir es machen um ihn zu bilden, wie ein Urtheil oder ein Schluß entsteht, wie eine Vorstellung aus der Phantasie oder aus dem Gedächtnisse hervorgerufen wird. Ferner ist Thätigkeit des Geistes im Schlafe außerhalb des Bewußtseyns unseres Taglebens vielfach zu erkennen, nicht bloß im Traume. Ist nun so unbewußte Geistesthätigkeit nicht zu bezweifeln, so steht nichts entgegen, die seelische Thätigkeit, welche das organische Leben bewegt, ebenfalls für ein Werk des unbewußten Geistes zu betrachten, sie zu seinem Nachtleben zu rechnen. Alles was wir von dem Verhältnisse des Geistes in der Natur sehn, kann uns Grund zu dieser Voraussetzung seyn und insbesondere im Menschen die Verbindung eines bewußten Geistes mit körperlichem Leben. Der Geist ist das Agens aller Natur, ihre Seele. Die unbegreifliche Verbindung bewußten Geistes mit Körperlichem befremdet weniger, wenn man das seelische Seyn und Werden des Körpers dem Geiste selbst zuschreibt. Ist es doch offenbar, daß der Wille einige Gewalt über die unwillkührlichen Bewegungen des organischen Lebens hat, namentlich über das Athmen. Hiermit hängt der Einfluß des Gemüthszustandes auf die organischen Bewegungen, insonderheit des Blutes und wechselseitig des organischen Lebens auf den Geist zusammen.

369. Wenn man alles das Werden nach Absicht, Zweck, oder auch Willkühr in der Bildung des Embryo als Analogon bewußten Lebens in der Natur betrachtet, so fließt uns wieder

diese Analogie mit dem Begriffe unbewußter Thätigkeit des Geistes im Nachtleben zusammen. Das unbewußte Wirken des Geistes im organischen Leben ist Zusammenfließen von Natur und Geist. Der bewußte Geist fließt im Nervensysteme mit Körperlichem zusammen. In dem Geiste ist bewußte, in der Seele unbewußte Idee. Der Geist ist höhere Potenz der Seele, Seele mit Bewußtseyn, und die Seele ist Geist ohne Bewußtseyn.

370. Vor wissenschaftlichem Interesse fällt alles Bedenken hinweg. Es kann nicht für unanständig noch für lächerlich geachtet werden, eine Bemerkung auszusprechen, aus welcher, vielleicht deutlicher als irgend sonst, die Abhängigkeit des Ernährungsprozesses und daher überhaupt des organischen Lebens von dem Geiste offenbar wird. Der Drang des Ausscheidungsprozesses kann nicht nur durch den Willen zurückgehalten werden, sondern auch daß er sich einstellt oder nicht, erweist sich oft als Folge von Umständen, die nur auf den Willen wirken. Wenn er außer dem Hause nicht gespürt worden ist, und vielleicht noch längere Zeit nicht gespürt worden seyn würde, wird er sogleich nach der Rückkehr empfunden. Dieß setzt ein Wissen und Wollen des unbewußten Geistes voraus, wodurch der Drang selbst veranlaßt wird.

371. Wie Geist und organisches Lebensprinzip zusammenfließen, ist ferner an dem Zusammenhange zwischen den Organen des geistigen und des körperlichen Lebens zu erkennen. Wiewohl in den Organen des Rumpfes vorzugsweise das Leben des organischen Körpers seine Wurzel hat, so ist doch eben dort auch Werkstätte geistiger Empfindungen und Stimmungen, sowie diese wieder auf sie und ihre Thätigkeit Einfluß haben. Hierher gehört die Macht der Vorstellungen, am meisten bei dem Ekel sichtbar. Die Organe des geistigen Lebens, die Nerven, herrschen durch das ganze organische Leben. Sie sind auch bei der unwillkürlichen Bewegung thätig, und zwar herrscht auch in diesem Gebiete das Centralorgan geistiger Thätigkeit, die Cerebralspinalnerven. Das Leben selbst des thierischen und des mensch-

lichen Körpers hängt wesentlich an dem Kopfe, dem Centralsitze der geistigen Organe, weil das Geistige der Urgrund des ganzen animalischen Daseyns ist. Deßhalb ist der Verlust des Gehirns für Thiere niedriger Klassen weniger tödtlich als bei dem Menschen: ihr Lebensgrund ist vegetativem Triebe näher als geistiger Beseelung. Man kann wohl vermuthen, daß das verlängerte Mark, dessen Verletzung sogleich den Tod zur Folge hat, statt daß andere Gehirnverletzung weniger tödtlich ist, organisches und geistiges Leben verbinde. Vielleicht ist es auch in Zusammenhang mit diesem Verhältnisse zwischen dem Grunde des geistigen und des organischen Lebens, daß das Organ der ersten Lebensfunction, des Athmens, in dem Kopfe mündet.

372. Die Einheit des in Bewußtseyn lebenden Geistes und der den Körper bildenden Seele wird auch darin augenfällig, daß der geistige Charakter, die Bewegung des Gemüths, die Thätigkeit des Geistes, sich in den Formen und Zügen des Körpers, insonderheit des Gesichts, ausprägt. Dieß ist, weil der Geist der Grund der den Körper gestaltenden und bewegenden Seele ist.

373. Zu sagen, daß Geist und Seele nur Ein Wesen sind, ist nicht in Widerspruch mit der obigen Darlegung, daß der Geist Substanzialität hat, nicht aber die Seele, welche eine wesentlich temporäre Spannung, Centrum einer vergänglichen Peripherie, eines Lebens, ist. Nur so weit er in das Materielle versenkt ist, mit einem vergänglichen Leibe umsponnen, als Seele dieses Leibes, als Grund des Lebensprozesses, hat der Geist jenen Charakter des Immateriellen in der Natur. Dieses Seelische ist aber nicht sein Wesen; in diesem ist er Substanz.

374. Von diesem Punkte aus ist der erste Blick auf die Frage wegen der Fortdauer nach dem Tode zu werfen. Aus unserem Standpunkte ist einleuchtend, daß zwar die Seele, das organische Lebensprinzip dem Begriffe nach mit dem Leben selbst vergehn muß, aus ihrem Untergange aber nicht auf den Unter-

gang des nicht verkörperten, wenn auch eingekörperten, Geistes geschlossen werden kann.

III. Daß die geistigen Verrichtungen nicht körperliches Werk sind.

375. Man hat die Akte des Geistes als Affektionen der Gehirnfasern vorgestellt. Um sich von der Unrichtigkeit dieser Vorstellung zu überzeugen, ist der nächste und einfachste Weg, daß man versuche den Satz weiter auszudenken: es ergiebt sich sogleich, daß nichts dabei zu denken ist. Affectionen der Gehirnfasern sind körperlich, der Gedanke aber ist unkörperlich, das Körperliche kann nicht unkörperlich seyn. Folglich könnte der Satz jedenfalls nicht so gefaßt werden, daß der Gedanke selbst Affection der Gehirnfasern sey, sondern nur daß er ihr Ergebniß sey, etwas anderes als Affection des Gehirns. Es ist, wie daß der Ton nicht Vibration der Saite ist, sondern Folge der Vibration, etwas anderes.

376. Da der Gedanke im Bewußtseyn ist, so steht die Frage eigentlich so, ob das Bewußtseyn den Gehirnfasern selbst als Ergebniß ihrer Affection zuzuschreiben sey; so wie magnetische Kraft im Magnete ist, so wäre das Bewußtseyn Kraft der Eigenschaft der Gehirnfasern. Dieß ist wieder nicht zu denken. Immaterielles ist im Körper als seine Eigenschaft, seine Kraft, ein Wirkendes; nicht etwas für sich, sondern dieses Körpers Eigenschaft; nicht Gegenstand, sondern Ursache einer Wirkung. Das Bewußtseyn hingegen ist etwas für sich, das worin der Gedanke durch Affection der Gehirnfasern hervorgebracht werden soll. Es setzt ein Subjekt voraus, dem es gehört, und im Begriffe des Geistes liegt, daß nur er dieses Subjekt seyn

kann. Es giebt keinen Sinn zu sagen, daß Geistiges, Bewußtseyn, Gedanke, Gefühl, Wille, einem körperlichen Dinge zugehöre. Dabei ist zu erwägen, daß das Bewußtseyn Einheit ist. Soll also nur Eine Faser seyn, deren Affection Gedanke ist? Wenn alle Fasern durch ihre Affection einen Gedanken bilden, wo ist dann der Sitz der Einheit des Bewußtseyns?

377. Wenn der Gedanke eine Affection der Gehirnfasern wäre oder auch ihre Folge, so müßte wieder eine Ursache dieser Affection vorhanden seyn. So möchte man sich etwa einen äußeren Eindruck auf die Sinnesorgane als Grund der Wahrnehmung denken. Aber wo aller Eindruck von außen fehlt, da sieht man keinen anderen Grund der Veranlassung einer Bewegung der Gehirnfasern, als in dem Geiste selbst, dessen Thätigkeit also nicht Produkt der Affection der Gehirnfasern seyn kann. Was afficirt unsere Gehirnfasern, wenn wir uns eines entfernten Gegenstandes erinnern? Dieß gilt von allem eigentlichen Denken, Begriffsbildung, Urtheil, Schluß, wie von Fühlen und Wollen.

378. Die Erinnerung hat man für Wiederholung derselben Affection angesehn. Aber für das Gedächtniß, ein Bleibendes, fehlt alle Erklärung. Wenn sich dieselbe Vorstellung als Bewegung der Gehirnfasern wiederholt, woher weiß der Geist, daß er sie früher gehabt hat?

379. In dem Willen und dem Gedanken ist Freiheit. Freies aber kann nicht Erzeugniß des Körperlichen seyn, in welchem alles Werden ein nothwendiges ist.

380. Wäre Gedanke und Wille, das Bewußtseyn selbst, Produkt körperlicher Affection, so würde die Physiologie zur Aufgabe haben, einen Zusammenhang zwischen geistiger Thätigkeit und ihrem körperlichen Grunde aufzuweisen, wie sie sich mit Erklärung des Sehns beschäftigt. Die Psychologie läge innerhalb der Physiologie. Aber die Physiologie kann weder die Entstehung des Bewußtseyns ableiten, noch sein Wesen erklären. Was wir durch unser Bewußtseyn vom Geistigen wissen, ist der

Körperlichkeit gar nicht verwandt. Das organische Leben wurzelt in dem Geiste, nicht der Geist im organischen Leben.

381. Im Begriffe des Geistes liegt Aktivität und Spontaneität als sein Wesen, daß er Agens, schöpferisch ist. Sein Wesen würde aber passiv seyn, wenn die Akte des Bewußtseyns eine körperliche Ursache hätten. Etwas anderes ist, daß Gedanken von außen veranlaßt werden können; sie sind darum nicht weniger That des Geistes, Akte des Bewußtseyns; nicht daß das Bewußtseyn die Gedanken von außen empfinge, wie nach jener Ableitung der Gedanken auf Affection der Gehirnfasern.

382. Die unendliche Verschiedenheit der Gedanken, Vorstellungen, Gefühle, Willensakte in jedem Individuum, jeder Akt ein anderer, setzt gleiche Verschiedenheit der nach jener Ansicht sie verursachenden Affectionen der Gehirnfasern voraus. Hierzu kömmt die ungeheure Masse, die im Gedächtnisse ist. Die Ableitung der geistigen Akte aus körperlichen Affectionen muß aber auch das Bewußtseyn als den eigentlichen Grund alles Geistigen begreifen, weil sie sonst doch nicht die Absicht erreichte. Da nun für das Bewußtseyn als einfach nur Eine Stelle angenommen werden kann, so müßte alle die unendliche Verschiedenheit auch in der Einen Stelle des Gehirns seyn, deren Affection das Bewußtseyn bildete.

383. Auf die Voraussetzung eines körperlichen Grundes der geistigen Thätigkeiten mag auch hauptsächlich dieses geführt haben, daß man geglaubt hat, alles Denken gehe von der sinnlichen Wahrnehmung aus, in welcher man Affection der Organe gesehn hat. Allein erstens hat ja nur der geringere Theil der geistigen Verrichtungen Sinnliches zum Gegenstande und sinnliche Wahrnehmung zum Ausgangspunkte. Was wir über einen Körper denken, kömmt uns nicht durch die Sinne zu, nicht Begriff, Urtheil, Schlußfolge, noch die Zahl. Lust und Unlust an sinnlichen Dingen ist nicht sinnlich, wie das Urtheil über Schönheit es nicht ist. Auf die Begriffe von Bewußtseyn, Geist, Verstand, Vernunft, Gut und Böse, kann keine körperliche Affection

führen; ebensowenig zu Wohlwollen, Theilnahme. Aber auch die Wahrnehmung durch die Sinne ist nicht körperliches Werk. Die Wahrnehmung ist in dem Bewußtseyn, das die Sinne nur zu Mitteln des Verkehrs hat, selbst unkörperlich ist.

384. Zum Inhalt hat das Bewußtseyn zunächst nicht Körperliches, sondern etwas das im Geiste vorgeht, auch wenn es Wirkung eines Eindrucks körperlicher Gegenstände ist: der eigentliche Inhalt ist, nicht daß der Körper einen Eindruck empfängt, sondern daß der Geist eine Empfindung davon hat. Bewußtseyn ist von etwas, das im Ich ist. Das Ich aber ist darin, daß das Vorstellende sich selbst vorstellt, und das Vorstellende ist Geist. Hierin ist Bewußtseyn von Wahrnehmung verschieden, welche zum Inhalte den vorgestellten Gegenstand hat. — So kann durch Betäubung oder Zerstreutheit das Bewußtseyn von einem Eindrucke gehindert werden, woran die Verschiedenheit der geistigen und der körperlichen Function sichtbar ist. Die Sinne empfangen einen Eindruck, das Bewußtseyn nimmt ihn nicht auf.

385. Das Gedächtniß ist Aufbewahrung, und das Aufbewahrte ist nicht etwas Körperliches, sondern Vorstellung, Begriff, Gedanke. Also kann es nicht in Körperlichem aufbewahrt werden, da es ohne Raum ist.

386. Zu jeder bewußten Geistesthätigkeit gehört Aufmerksamkeit und Besinnung; von ihnen kömmt das Bewußtseyn. Diese Spontaneität kann nicht in Körperlichem seyn. Wodurch sollte diese Richtung des Geistes veranlaßt werden, wenn sie selbst an einer Affection der Gehirnfasern hinge?

387. Unabhängigkeit des Geistes und seiner Functionen vom Körper ist ferner aus dem Verhältnisse zwischen Ermüdung des Geistes und des Körpers abzunehmen. Wären die geistigen Functionen Werk des körperlichen Organismus, so müßte die Ermüdung des Geistes mehr als wirklich der Fall ist, von der Ermüdung des Körpers abhängen. Aber es scheint hierin der Körper fast noch mehr, oder doch nicht weniger, vom Geiste ab-

hängig zu seyn, als der Geist vom Körper. Zwar unterliegt der Geist dem von körperlicher Müdigkeit kommenden Schlafe, aber oft ist auch nach großer körperlicher Anstrengung und Ermüdung der Geist in aufgeregter Munterkeit. Ohne alle körperliche Anstrengung wird durch Langweil, schlaffes Gespräch, ein trocknes Buch der Geist ermüdet und der Körper zum Schlafe geneigt. Geistige Erregung hingegen ermuntert den Körper wie den Geist.

388. Nur in der Thätigkeit seines Taglebens ist der Geist der Müdigkeit unterworfen. Die unbewußte Geistesthätigkeit ruht auch während des Schlafs nicht. Dieß ist, weil das Nachtleben nicht so wie das Tagleben den Körper, namentlich die Sinne, zur Bedingung hat.

389. In dem Abschnitte von dem Bewußtseyn des Nachtlebens ist auszuführen, daß der Geist sich selbst aus dem Schlafe erweckt, was namentlich überall sichtbar ist, wo das Erwachen ein Wissen voraussetzt, wie von der bestimmten Stunde. Eben so mag auch das Einschlafen Werk des Geistes seyn, der sich vom Tagleben losmacht: nicht die Organe wollen nicht dem Geiste dienen, sondern der Geist will sie nicht brauchen. Daher hat auch der Geist Gewalt über den Schlaf; er kann ihn abwehren oder auch veranlassen. Wie könnte dieß von einer körperlichen Affection der Gehirnfasern ausgehn? und auf welche Veranlassung, wenn nicht eine geistige?

390. Wenn Wahnsinn aus körperlichen Ursachen entspringt, so folgt daraus nicht, daß die geistige Thätigkeit ein Werk körperlicher Organe sey. Der Körper ist nur Bedingung, nicht der Grund geistiger Verrichtungen. Er kann nur den Geist stören, nicht Gedanken erzeugen. Wahnsinn und Schlaf haben das gemein, daß in beiden die Störung der Thätigkeit des Geistes in der Unterbrechung seiner Beziehung zur Wirklichkeit besteht, welche durch den Körper vermittelt wird. Obwohl der Wahnsinn bloß, oder doch mehr nur, das Tagleben ergreift? Es wird berichtet, daß somnambüle Kranke versichert haben, ihr Geist sey

ungestört thätig gewesen während der Zeit, da man an ihnen Delirium oder thierische Stumpfheit bemerkt hat. Der Knabe Hebert, der durch eine Verletzung des Gehirns das Gedächtniß fast ganz verloren hatte, und es für den wachen Zustand nie wieder bekam, soll in seinem somnambülen Zustande alles gewußt haben, was ihm in seinen frühesten Jahren begegnet war.

IV. Daß der eingekörperte Geist nicht Erzeugniß des Körpers ist.

391. Wären die einzelnen geistigen Verrichtungen das Werk körperlicher Organe, so wäre im Menschen gar nicht ein vom Körper zu unterscheidender Geist; was wir des Menschen Geist nennen, wäre nur Eigenschaft des Körpers. Verschieden hiervon ist die Frage, ob der Geist im Menschen, dessen Thätigkeiten außerhalb des Körperlichen liegen, selbst vom Körper unterschieden, doch vom Körper erzeugt werde, aus der Organisation hervorgehe. Es würde daraus nicht einmal folgen, daß der Geist bloß Accidens oder Eigenschaft des Körpers sey, mit dessen Leben auch er aufhörte zu seyn, wie auch des Kindes Leben nach der Geburt nicht mehr von dem Leben der Mutter abhängt. Nur so lange der Körper lebte, bliebe der Geist in ihm; nach des Körpers Tode wäre er frei; das Leben im menschlichen Körper wäre seine embryonische Entwickelung.

392. Aber zunächst schon aus demselben Grunde, aus welchem wir läugnen müssen, daß die einzelnen geistigen Thätigkeiten körperliche Akte seyen, können wir auch nicht annehmen, daß ein geistiges Wesen aus einem Körper entstehe. Es fehlt uns wieder die Brücke vom Körper zu Bewußtseyn und Denken und Wollen. So wenig wir denken können, daß ein körperliches

Werkzeug eine Function des Bewußtseyns verrichte, eben so wenig können wir denken, daß ein bewußtloser Körper ein bewußtes Wesen erzeuge. Höheres wird nicht von Niederem geboren.

393. Erzeugung setzt voraus, daß das Erzeugende selbst die Art des Erzeugten hat: Organisches wird nicht aus Unorganischem, und jedes organische Wesen kann nur Geschöpfe seiner eigenen Art hervorbringen. Zwar entsteht aus chemischer Verbindung eine Art, welche in keinem einzelnen der verbundenen Stoffe war; und die galvanische Kraft ist in keinem der Metalle noch in dem Wasser. Aber hier ist nicht in der Weise höhere Potenz und anderes Wesen, wie in Geistigem und Körperlichem. Und vielleicht ist es bloß, daß wir das Wesen der Stoffe nicht verstehn, und ihre Kräfte bloß aus den Wirkungen kennen. Im Zink muß eine Kraft seyn, welche in Berührung mit Kräften des Kupfers und des Wassers die Erscheinungen des Galvanismus hervorbringt, eine Kraft, welche auf andere geheimnißvolle Kräfte der Metalle deutet. In diesem Sinne ist die Kraft latent, weil sie ohne die andern Bedingungen ihrer Wirksamkeit uns nicht erscheinen kann. Nicht aber kann es eine latente Wärme geben, da die Wärme außer sich selbst keine andere Bedingung des Wirkens hat, sondern, wo sie ist, wirkt, also erscheint: es ist auch der Galvanismus im Zink nicht latent, sondern vor dem Hinzukommen der andern Bedingungen gar nicht da; nur die Kraft ist latent, aus welcher der Galvanismus hervorgerufen werden kann. — Nicht so wie Galvanismus aus Kräften von Metallen und Wasser kann ein geistiges Wesen aus körperlichem Organismus hervorgehn, so wenig, und noch augenfälliger nicht, wie Organisation aus Stoffen werden kann. Zu der Kraft des Organismus tritt nicht, wie im Galvanismus zu der Kraft des einzelnen Metalls, eine andere Kraft hinzu; es ist nicht eine Verbindung mehrerer Kräfte, woraus das geistige Wesen entstände, sondern der Organismus allein müßte den Geist erzeugen. Betrachtet man nun das organische

Leben nicht als selbst begeistet, so kann es nicht Geistiges erzeugen, das von allem Körperlichen im Wesen verschieden, gerade Gegensatz des Materiellen ist. Sehn wir aber in dem Organischen selbst Geistiges oder ein Analogon, so ist jedenfalls nicht das Körperliche, sondern das Geistige, Grund der Entstehung des Geistigen. Wäre die Materie oder der Körper oder die Organisation Grund des Geistes, so müßte in dem Körperlichen wieder etwas seyn, wodurch es Grund des Geistigen würde; dieß aber ist eben Geist.

394. Aus dem allgemein angenommenen Satze, daß die Seele den Körper baue, fließt wieder, daß der Geist nicht das Werk des Körpers ist. Denn der Geist ist nur Ein Wesen mit der Seele, also der Anfang der Belebung des Körpers, nicht später als er.

395. Annehmen, daß Seele und Geist das Erzeugniß des Körpers seyen, ist wie wenn man annehmen wollte, Gott, oder doch der Weltgeist oder die Weltseele, sey aus der Welt erwachsen. Das Verhältniß zwischen Körper und Geist des Menschen, seinem Leibe und seiner Seele, ist dem Verhältnisse zwischen der Welt und der Weltseele oder dem Weltgeiste gleich.

396. Hätte der Körper die Seele erzeugt, so wäre er selbst ohne Seele gewachsen. Dann brauchte er keine Seele zu erzeugen: er konnte durch dieselbe Kraft, durch die er gewachsen war, auch ferner sich erhalten und seiner Thätigkeit Grund seyn.

397. Wollte man das Verhältniß so fassen, daß nicht der Körper einen von ihm zu unterscheidenden Geist erzeuge, sondern das, was wir den Geist des Menschen nennen, nur ein Vermögen des menschlichen Körpers sey, gleich der Seele nicht vom organischen Körper zu sondern, noch als Wesen davon zu unterscheiden, so fiele dieß mit der Behauptung zusammen, daß die einzelnen geistigen Verrichtungen körperliche Akte seyen. Ist der Gedanke oder das Bewußtseyn nicht bloß ein Vorgang im Gehirn, so müssen wir eine unkörperliche Substanz voraussetzen, welche denkt und Bewußtseyn hat.

V. Begriff der Fortpflanzung: daß Leben sich von Leben löst.

398. Drei Momente sind in der Geschichte der Fortpflanzung zu unterscheiden: erstens die Erweckung eines Lebens; zweitens die Körperbildung, Erzeugung organischer Masse sowohl als der Gestaltung; drittens die Absonderung des jungen Lebens von dem alten. Die Absonderung ist die Vollendung der Fortpflanzung, deren Produkt eine abgeschlossene Individualität ist: sie ist zuerst zu betrachten.

399. Der Assimilation und der Ausscheidung verwandt ist es das ununterbrochene Werk des Organischen, sich selbst immer neu zu bauen und den alten Bau gleich einem Gerüste des neuen abzuwerfen. Die That des organischen Lebens ist, daß in das Lebende aufgenommen und aus dem Lebenden ausgestoßen wird. Zu diesem Prozesse gehört auch, wenn Lebensfähiges ausgestoßen oder losgetrennt wird, und nun ein eigenes besondertes Leben beginnt: dieß ist Fortpflanzung. Es ist derselbe Trieb, zur Fortpflanzung, und zum Wachsen, zur Abstreifung des Alten, wohin die allmählige Erneuerung des Fleisches und der Knochen, wie das plötzliche Häuten der Thiere, die Mause der Vögel und die Verwandlung der Insekten gehört.

400. Am eignen Körper bauen und neue Individuen hervorbringen und so an der Erhaltung der Gattung wie des eignen Körpers bauen ist dasselbe Werk, das Werk desselben organischen Triebes: aller Keim eines neuen organischen Körpers, Same wie Sproß, ist als Theil des Mutterkörpers entstanden. In Samen wie in Sproß, die zuerst in und mit dem Stammkörper ihr Leben haben, geht das Leben der Mutter oder des Stammes in besonderes Leben über, das zuletzt sich ganz löst.

Die Fortpflanzung zerfällt in Wachsen durch den Stamm und Trennung von ihm.

401. Von der fortwährenden Erneuerung des organischen Baues ist das Vergehn des alten unzertrennlich. Und wie der Theil so das Ganze. Derselbe Trieb, der das Leben erhält, führt es auch dem Tode zu. Das natürliche Sterben ist Werk des Lebens. So ist Zusammenhang zwischen Fortpflanzung und Tod. Die Fortpflanzung ist es aber wodurch die Gattung, ein in viele Individuen zerfallener Organismus, sich erneut und erhält, wie der individuelle Körper seinen Bau durch Aufnahme und Ausstoßung. Ob auch dieses Leben der Gattung sich selbst dem Tode zuführt?

402. In dem Triebe zur Fortpflanzung ist zugleich eben so wohl Trieb der sich erhaltenden Gattung als Trieb des Individuum. Wie die Gattung ein einiger aus einander gegangener Körper, so ist das Individuum Glied eines Gattungskörpers. Besonderes und Vereinsleben ist zusammen.

403. Es sind zwei Arten der Fortpflanzung und der Lösung neuen Lebens von altem zu unterscheiden. Samen und Ei bildet sich wesentlich in der Bestimmung, künftig ein gesondertes Individuum zu werden. Sprossen sind zunächst bestimmt, Theile des Stammkörpers zu bilden; daß sie zu besonderem Leben gelöst werden, folgt und ist nur zufällig, bei Augen, Knospen, Zweigen, Wurzeln; nur bei manchen Arten der Ansätze, wie bei Zwiebeln, ist der Trieb zur Lostrennung wesentlich. Doch in eigner Entwickelung sind auch die Sprossen schon am Mutterkörper begriffen; ihre Entwickelung geht immer fort. Hingegen wenn Samen und Ei als solche sich im Mutterkörper und durch ihn gebildet haben, so steht ihre Entwickelung still, bis sie zu besonderem Leben erweckt werden.

404. Die Fortpflanzung durch Sprossen, Zweige oder Wurzeln oder andere Ansätze fällt also mit dem Lebensprozesse zusammen, welcher die Fortbildung und Erneuerung des Stammkörpers zum Ziele hat. Hingegen die Bildung des Samens

und des Eies, die nur in der Ausscheidung ihre Bestimmung erfüllen, hängt mit dem den eignen Tod bereitenden Triebe zusammen. Viele Pflanzen sterben mit der Reife des Samens zugleich ab, die Samenbildung erscheint als das Ziel ihres ganzen Wachsens. Wo aber auch die Pflanze nach Erzeugung des Samens fortdauert, da wird doch der Samen als für sie todt von ihr ausgestoßen; die Frucht, wie auch die Blüthe, kann selbst an solchen Pflanzen nicht bleiben, welche ihre Blätter behalten. Dieß ist Zusammenhang zwischen der Richtung des Lebens der Individuen auf den eignen Tod, und dem Streben nach Entwickelung der Gattung.

405. Höhere und niedere Arten organischer Körper unterscheiden sich darin, daß auf den niederen Stufen die einzelnen Theile des Körpers aus eignem Triebe, eignem Prinzipe leben, und sich zu gesondertem Leben von dem Stammkörper lösen können. In dem Pflanzenreiche kann man jeden Trieb, Zweig, Blüthe und Frucht, wie eine auf der Pflanze erwachsende Pflanze betrachten, der eignes Leben zuzuschreiben ist, noch ehe sie sich vom Stamme gelöst hat, was großentheils geschehen kann. Denn eignes Leben ist darin, daß die Art des Wuchses ihren Grund nicht in dem Stamme, sondern in dem Sproß hat. Was aus dem Pfropfreis auf fremdem Stamme wächst, entwickelt die Art des Pfropfreises, nicht des Stammes, der es ernährt. Daß dem einen Keime Blüthe und Frucht, dem andern ein Zweig entsproßt, liegt in den Keimen, nicht in dem Stamme, welcher beiden Keimen dieselben Stoffe zuführt. Aehnlich ist es auf den niedrigsten Stufen der Thiere. Bei Polypen bricht überall aus der Haut ein neues Thier hervor. Pflanzen und Polypen erscheinen als eine Masse von Keimen. Ihr Wachsen ist Hervortreiben von Keimen. Auf andern Stufen des Thierreichs, wo sich das Vermögen selbstständige Individuen zu erzeugen auf Fortpflanzung durch Ei und Samen beschränkt, äußert sich der Trieb Organisches hervorzutreiben bei ausgewachsenen Individuen sonst nur noch in dem Nachwachsen verlorner Glieder, und auf

den höheren Stufen fast nur wo keine Nerven sind, in Haar, Nägeln, Ergänzung verletzter Haut. — Also auf den niederen Stufen ist in den einzelnen Theilen mehr individuelles Streben, mit der doppelten Fähigkeit, sich vom Mutterkörper zu besondern, oder sein Glied zu bleiben; auf den höheren Stufen ist mehr Unzertrennlichkeit des Ganzen, Bestimmung jedes Theiles Glied des Ganzen zu seyn, mit Ausnahme dessen, was ausschließend zur Entwickelung einer neuen Individualität bestimmt ist, aber auch die Lösung von dem Stamme zur Bedingung des Lebens hat. Blätter und Blüthen fallen nur als todt ab.

VI. Der Geist und die Seele ist es, was sich fortpflanzt.

406. Ist die Fortpflanzung Lösung eines Lebens von einem Leben, ist also Leben das was sich fortpflanzt, so ist es nicht der Körper, sondern die Seele, was sich fortpflanzt. Denn das Leben ist in der Seele, nicht im Körper, der nur dadurch organisch ist und lebt, daß er eine Seele hat. Entstehung eines neuen Lebens ist Entstehung des Lebensprinzips einer Seele. Seele und Geist sind aber nur Ein Wesen. Folglich ist auch vom Geiste zu sagen, daß er es ist, was sich fortpflanzt.

407. Weil es Leben, Seele, Geist ist, was sich fortpflanzt, so ist die Fortpflanzung nur dem Organischen eigenthümlich, im Gegensatze gegen die Veränderungen unorganischer Körper. Ansteckung und Verbreitung der Fäulniß gehört auch in den Prozeß organischen Lebens, in der Zerstörung seiner selbst.

408. Was Körperliches entsteht, wird aus einem Anderen durch Verwandlung vorhandener Masse, in Verbindung oder in Auflösung. Im geistigen Leben wird Neues geschaffen. Die

Fortpflanzung erweist auch hierin ihren geistigen Grund, doch mit der Art körperlichen Werdens sich verbindend, wie im Organischen überhaupt Geistig und Körperlich sich zusammenschließt. Obgleich die Fortpflanzung von einem Vorhandenen ausgeht, so ist doch die Entstehung eines individuellen Lebens schöpferisches Werden eines Neuen, nicht Umwandlung eines Alten. Das Leben, das in Samenkorn und Ei erweckt wird, war vorher gar nicht. Sprossen nehmen allerdings das Leben der Mutterkörper in die selbstständige Individualität hinüber, aber neu ist die Selbstständigkeit, die Vollständigkeit des Lebens durch hinzugekommene, vorher mangelnde Functionen und Glieder. Und so weit auch die Fortpflanzung an Körperlichem hängt, und Körperliches verändert wird, geschieht doch die Veränderung nicht auf chemischem Wege, sondern auf seelischem und geistigem, durch Leben. — Bei allem Immateriellen ist neues Werden. Schon durch chemische Verbindung werden Kräfte, die vorher nicht waren. Je höher, also je näher dem Geistigen, die Potenz, desto mehr schöpferisches Werden.

409. Der Grund des Werdens eines organischen Gebildes, des Werkes der Fortpflanzung, ist in der Erweckung des Triebes zu organischer Gestaltung, und in der Bestimmung der Richtung. Der Trieb aber ist eben das Seelische: seine Richtung ist es, was die Art bestimmt, oder die Richtung des Triebes ist die Art.

410. Alle Art ist immateriell, geistig in weiterem Sinne. Weil der Grund der Fortpflanzung seelisch, geistig ist, geschieht es, daß die Art der Gattung sich fortpflanzt, von Löwen Löwen erzeugt werden, aus Nelken Nelken wachsen. Man kann es so ausdrücken, daß in aller Fortpflanzung eben die Art es ist, was sich fortpflanzt, und dieß ist wieder so viel als daß Seele und Geist sich fortpflanzen, in denen die Art ist.

411. Auch die individuelle Art der Zeugenden pflanzt sich fort. Dieß kann nicht für körperliche Entwickelung der schon im Ei vorhandenen materiellen Anlage erklärt werden. Da müßte

in der ersten Mutter materieller Anfang aller der körperlichen und geistigen Eigenschaften enthalten seyn, die sich je entwickeln. Diese Fortpflanzung individueller Art wird man weit eher von Richtung des Triebes als von körperlichem Werden verstehn. Auf jenem Wege könnte übrigens jedenfalls nur die Art der Mutter, nicht die des Vaters abgeleitet werden.

412. Daß die Art des Vaters, individuelle und Gattungsart, sich in dem Erzeugten fortpflanzt, beruht nicht auf materiellem, sondern auf seelischem, geistigem Grunde. Bei den Erklärungen, daß erstens das männliche Sperma von dem Ei eingesaugt werde, und daß es zweitens die Thätigkeit der Mutter reize, ist für's erste zu bedenken, daß diese Vorgänge doch später sind, als die erste Bildung des Eies. Sodann scheint diese Reizung des Mutterkörpers zur Thätigkeit mehr nur auf den Grad als auf die Art der Thätigkeit wirken zu können. Einsaugung des Sperma vom Ei aber möchte kaum einen Einfluß auf die körperliche Gestaltung, noch weniger auf geistige Eigenschaften haben, da Organisation und Geist nicht aus dem Stoffe kömmt. Sagt man aber, daß in dem Sperma der verkörperte Geist des Vaters wirke, so ist es ja doch der Geist, was sich fortpflanzt. Ein noch nicht thätiges, nicht lebendiges seelisches Prinzip ist in dem Ei sowohl als im Sperma, Prinzip eines zu beginnenden Lebens. Durch die Verbindung dieser Gegensätze wird die ruhende Kraft lebendig, wie die elektrische Wirkung auf Berührung des Entgegengesetzten beruht. Ebenso ist es mit der Befruchtung oder Belebung ohne Begattung, wie bei den Fischen. Hier ist der Grund der Belebung doch nicht im Stofflichen, sondern das Materielle hat die seelische Eigenschaft erhalten, zu beleben oder belebt zu werden: es ist Fortwirkung des Seelischen oder Geistigen.

413. Die Aehnlichkeit des Kindes mit dem Vater ist am einfachsten aus einer Einwirkung des Geistes des Vaters auf den Geist der Mutter bei dem Akte der Belebung des Eies zu erklären; und der noch während der Schwangerschaft in Wir-

kungen der Affekten der Mutter auf körperliche und geistige Bildung des Kindes sich äußernde Einfluß des Geistes der Mutter wird eine Erklärung theils nicht bedürfen, theils unten erhalten. Der körperliche Akt der Begattung hat in seiner Tiefe einen geistigen Grund. Bis zur Befruchtung ist das Ei ohne eignes Leben, es gehört nur zum Leibe und zum Leben der Mutter. Seine Befruchtung ist Erweckung zu eignem Leben, die aus Geist kommen muß, weil des Lebens Prinzip Seele und Geist ist. Seelische Thätigkeit wird im Ei durch seelische Thätigkeit der Mutter und des Vaters hervorgerufen. So wird von der Art Beider die Art des Kindes bestimmt.

414. Daß die Begattung ein seelischer und geistiger Akt ist, wird weniger befremden, wenn man sich erinnert, daß alle organische Thätigkeit es ist, daß alle unwillkührliche Bewegung des organischen Lebens dem Nachtleben des Geistes angehört, daß die Geschlechtsliebe in begeisteten Wesen geistig ist, daß selbst ihr Sinnliches die Empfindung des Schönen und geistige Neigung zum Grunde hat und mit der Vorstellung von geistigem Unwerthe des Andern nicht bestehn kann, daß auch sonst, namentlich in den Sinnen, geistige und körperliche Function zusammenfließt, daß Geist und Seele, das Prinzip aller organischen Thätigkeit, Eins sind. In der Geschlechtsliebe, in Zeugung und Fortpflanzung ist das ganze Wesen thätig, das geistige und das körperliche. Aber wo Geist ist, da ist er das Waltende, Schaffende.

415. Auch der Einfluß geistiger Affekte der Mutter auf die Bildung des Fötus, seines Geistes wie seines Körpers, ist Beweis von dem Geistigen der Fortpflanzung, zu welcher die Schwangerschaft zu rechnen ist. Er ist Einwirkung des Geistes der Mutter auf das doch jetzt schon individuelle Leben oder die Seele des Embryo. Aehnlich ist die Beobachtung, daß aus Eiern schwarz gefiederter Maskentauben, welche man von roth gefleckten Schleiertauben hat ausbrüten lassen, rothfleckige Junge hervorgekommen sind. Hier ist kein stofflicher Grund anzunehmen.

Man erzählt, daß einst die Jungen von einem Paar Kropftauben ganz einer jungen Trommeltaube glichen, welche den Eltern zum Ersatz für ein gestorbenes Junges untergeschoben und von ihnen aufgefüttert worden war. So hätte die ausbrütende Taube von dem Pflegekinde eine Einwirkung empfangen, welche sie wieder auf ihre Brut übertragen hätte. Jedenfalls hat man es als immaterielle Wirkung zu denken, als Wirkung einer geistigen Atmosphäre.

416. Wenn man anerkennt, daß Geist und Seele nicht vom Körper erzeugt werden, so folgt, daß Geist und Seele selbst sich fortpflanzen. Denn sonst wären sie Erzeugniß des Körpers.

VII. Erweckung des Lebens.

417. In der Erweckung des Lebens tritt eine Verschiedenheit heraus zwischen den zwei Arten der Fortpflanzung, durch Sprossen und durch Samen oder Ei. Samenkorn und Ei eben so wie der Sproß ist Produkt des Lebens des Mutterstammes. Aber der Sproß, zunächst bestimmt, am Mutterkörper fortzuleben, als dessen Theil, zugleich aber als Pflanze auf Pflanze, setzt das einmal begonnene Leben ohne Unterbrechung fort, und auch nach der Lösung vom Stamme ist das gesonderte Leben des Zweigs oder Auges nur Fortsetzung des früher mit dem Leben des Stammes verbundenen Lebens, zur Vollständigkeit der Lebensfunction eines Ganzen gesteigert. Hier ist folglich keine weitere Erweckung zum Individualleben, sondern nur Ausdehnung des Lebens auf Functionen, welche erst durch den Wegfall der Verbindung mit dem Stamme nöthig werden, Wurzeln zu treiben, um durch sie die Nahrung einzusaugen, welche sonst der Stamm dem Sprossen zuführte, wozu aber das Vermögen schon vorher da war. Hingegen Samenkorn und Ei, nicht am Stamme oder

Mutterkörper fortzuleben bestimmt, sondern Keim zukünftigen gesonderten Lebens, schließen das erste Leben ab, indem sie ihre Bildung als Samen und Ei vollenden, und nach oft langer Unterbrechung bedarf es neuer Erweckung zum Leben als Individuum.

418. Also der Sproß entsteht als ein Lebendes, und bleibt immerfort lebend. Nur Samen und Ei bedürfen aus einer Lebensunthätigkeit erweckt zu werden. In ihnen ist zweimaliges Werden, zu Samen oder Ei, und zu Pflanze oder Thier. Bei dem Ei hat entweder die Ausbildung des Eies, oder seine Belebung zwei zu unterscheidende Momente. Der zweite Moment der Ausbildung zum Ei ist in der Ausstoßung aus dem Mutterkörper, wie bei den Vogeleiern; dann hat es Erweckung zum Thierleben in langsamer Ausbrütung zu erwarten. Hingegen das Ei der lebendige Junge gebährenden Thiere hat den ersten Moment der Erweckung zum Leben noch im Leibe der Mutter. Man kann aber als einen zweiten die Geburt betrachten, wo die Selbstständigkeit und die Vollständigkeit der wesentlichen Functionen des animalischen Lebens erst beginnt, auch der Körper erst anfängt, was ein Hauptmoment eignen Lebens ist, selbst Wärme zu erzeugen, die er bis dahin von der Mutter empfing.

419. Die Belebung, Erweckung eines organischen Triebes ist der wesentliche Moment in der Fortpflanzung, das Schöpferische in ihr. Denn in dem Leben ist das Wesentliche des organischen Geschöpfs. Wenn man in der Fortpflanzung Fortsetzung der Schöpfung sieht, so ist sie dieß durch den Akt der Belebung, in welchem, wie in der Schöpfung, Seele und Geist in die Materie kömmt. Und nicht weniger als die Schöpfung eines ersten Exemplars ist die Zeugung Geheimniß. Sie ist Versenkung des Geistes in das Materielle, ein geistiger Akt. Bildung organischer Gestalt und organischen Stoffs sowohl als Lösung vom Mutterkörper ist wieder das Werk des aus der Zeugung hervorgegangenen Lebens.

420. Es mag seyn, daß man bei der Erweckung des Lebens

im Samenkorn der Pflanze die Entstehung des Triebes zu wachsen und die Darbietung der Mittel dazu nicht genau unterscheiden kann. Dennoch ist der Trieb die Ursache, das Nahrungsmittel nur die Bedingung. Wärme allein ohne Nahrungsstoff wird den Samen nicht zum Wachsen bringen, und die Wirkung der Feuchtigkeit wird man von dem in dem Feuchten enthaltenen Stoffe nicht unterscheiden können: daß die Kartoffel in feuchter Luft ohne Erde keimt, ist wohl, weil der Keim in der übrigen Kartoffel Nahrung findet, wie der werdende Vogel im Eidotter. Aber die Thätigkeit des Samenkorns wird nicht durch Nahrungsstoff geweckt. Man muß bezweifeln, daß durch die harte Schale des Kirschkerns Feuchtigkeit und darin enthaltener Nahrungsstoff dringen könne. Tellurische und solare Kraft scheint es zu seyn, was den Pflanzensamen zum Keimen bringt, noch jetzt in der Fortpflanzung den Samen belebend, wie einst bei der Schöpfung, an deren Stelle die Fortpflanzung getreten ist, die ersten Exemplare aller Gattungen von tellurischer Kraft hervorgerufen worden seyn müssen. Gehört doch zur tellurischen und solaren Kraft die Wärme selbst, welche Grund des Lebens in Samenkorn und Ei ist. Wenn auch nur die das Samenkorn zunächst umgebende Erdscholle wirkt, so ist dieß doch nur, wie daß die Kraft des einzelnen Magnetsteins als Ausfluß tellurischer Kraft betrachtet werden kann. Die Wirkung der Erdscholle ist Wirkung des Erdkörpers, in welchem die Pflanzen wurzeln, wie die Wärme der nächsten atmosphärischen Umgebung oder eines Körpers Wirkung solarer und tellurischer Kraft ist. Vielleicht ist es nicht bloß Wärme noch Feuchtigkeit, sondern eine besondere das Leben der Pflanzen erweckende Kraft kann im Schooße der Erde, oder auch im Wasser oder in der Atmosphäre vermuthet werden, vielleicht eine Vereinigung mehrerer Kräfte, wie im Galvanismus. Ist es nun tellurische Kraft, so kann es nicht befremden, daß ihre Wirkung durch die harte Schale des Kirschkerns dringt, wie das Barometer davon zeugt, daß das Ausdehnungsstreben der At-

mosphäre auch im abgeschlossenen Raume wirkt. — Also die Belebung auch des Pflanzensamens ist nicht materiell.

421. Das animalische Leben ist weniger als das vegetabilische tellurischen Potenzen unterworfen. In ihm zeigt sich das organische Leben mächtiger und der Geist tritt mehr hervor. Die Belebung des Vogeleies geschieht durch organische Kraft im Ausbrüten. Und geistiges Wesen ist in der Beobachtung zu erkennen, daß zuweilen junge Tauben die Art der Taube tragen, von welcher sie bloß ausgebrütet worden sind. So auch der Einfluß der Art des Hahns. Doch ist auch hier tellurisches Walten. Die Brütmaschine zeigt die Wirkung der Wärme.

422. Daß auf der höchsten Stufe die Zeugung, der Moment der Belebung, geistige Art hat, ist insonderheit aus dem hieraus zu erklärenden Einflusse des Vaters auf die Art der Jungen nachgewiesen worden.

423. In der Erweckung des Lebens in der Fortpflanzung gleicht der organische Lebensprozeß dem Feuer. Wie Flamme sich an Flamme entzündet, einmal geweckt aber durch Erzeugung von Wärme sich selbst erhält, so auch der Lebensprozeß. Andere Erzeugung des Feuers verhält sich zur Entzündung einer Flamme an der andern, wie die Entstehung erster Exemplare einer Gattung zur Fortpflanzung.

424. Der Erweckung organischen Lebens in der Fortpflanzung, sowie der Entzündung einer Flamme an der andern kann man auch die neue Entstehung einzelner Richtungen organischer Lebensthätigkeit vergleichen, insonderheit die Ansteckung der Krankheiten. So wird auch die Möglichkeit der Wirkungen homöopathisch kleiner Arzneigaben denkbar. Was zu chemischer Wirkung zu wenig scheint, kann doch eine Thätigkeit in dem Körper selbst wecken, die dann aus sich selbst wächst.

VIII. Begriff des Keimes.

425. Keim ist das, woraus vermöge seines Lebensprinzips durch Metamorphose ein organisches Wesen wird. Drei Merkmale sind festzuhalten: erstens daß ein Etwas vorausgesetzt wird das werden soll; als Keim hat der Keim sein Wesen nur in dem Zukünftigen. Zweitens wird das Künftige durch Metamorphose, woraus das dritte fließt, daß in dem Keime das Wesen noch nicht ist, das werden wird. Vom Keime kann man sagen, daß sein Wesen im Werden ist, aber nur als Keim, ein Körper ist er schon.

426. Das Jetzige und das Zukünftige des Keimes ist bloß in dem Leben identisch, welches dasselbe bleibt, in der Seele, in dem Geiste. Der Keim besteht aus Leben und aus einem Etwas, aus dem etwas werden soll. Er ist von dem Anfange der Gliederung zu unterscheiden, obgleich mit dem Keimen auch Gliederung beginnt. Seine Gliederung muß eine andere seyn als die nachherige. In dem was nicht mehr umgewandelt wird, ist er nicht mehr Keim.

427. Man kann das Verhältniß zwischen dem Keim und dem Körper, worin er ist, mit dem Verhältnisse zwischen dem Körper und der Materie vergleichen, und den materiellen Stoff als vor dem Keime denken. Aber Grund des Keimes ist der Körper so wenig als die Materie Ursache der Körperlichkeit ist. In der Kartoffel ist anfangs nichts von dem, was nachher den Keim der Pflanze bildet, weder Leben noch Gestaltung, nichts als der Stoff; sie kann willkührlich in mehrere Theile zerschnitten werden, deren jeder keimen kann. Auch Samenkorn und Ei ist so lange noch nicht Keim, bis es zum Leben geweckt wird.

428. In der organischen Metamorphose ist das Höhere, Immaterielle, das Leben, bleibend, die Basis verändert sich: die

Gestalt selbst, welche sich anfangs noch umwandelt, ist im Verhältnisse zum Leben nur das Niedere, Basis; und zuletzt verwandelt sich bloß noch die Masse. Hingegen in dem Unorganischen ist die Materie oder das Materielle das was bleibt, die immaterielle Bestimmtheit verwandelt sich. So zeigt sich das geistigere Wesen des Organischen. Denn das Wesen ist in dem Bleibenden.

429. Enger Zusammenhang ist zwischen dem Begriffe des Keims und dem des Lebens. Wie Keim im eigentlichen Sinne nur in dem Belebten ist, das sich metamorphosirt, so bildet sich auch alles Organische, also alles Lebendige, aus Keim, allmählig in stetiger Metamorphose. Der Begriff des Keims dehnt sich aus, wenn man den Begriff des Lebens über das Organische hinaus auf alles ausdehnt, was durch eigne Kraft sich verwandelt.

430. Man kann die allmählige in stetiger Metamorphose sich vollziehende Entwickelung des organischen Körpers aus seinem Keime mit der Ausbildung des Bewußtseyns im organischen Körper darin vergleichen, daß, was erst später als Bewußtseyn erkannt wird, doch von Anfang an als Keim des Bewußtseyns da gewesen ist. In dem Wesen der Entwickelung aus Keim ist das Stetige.

431. Aehnlich wie der organische Körper aus dem Keime, entwickelt sich das Kunstwerk aus der Idee: aus der fortwachsenden Idee bilden sich die Züge, welche in ihr selbst noch nicht da sind. Aber es ist diese Verschiedenheit, daß der Keim im Organischen eben so wohl die Ursache des wirklichen Werdens als der Art der Gestaltung ist, wogegen die Idee des Kunstwerks nur den Grund des Wie, nicht den des Daß enthält. Die Idee bedarf zur Verwirklichung der in ihr ruhenden Gestalten eines Agens; der Keim bedarf nur einer Basis als Bedingung; Agens ist er sich selbst. In der Natur ist das geistig seelische Prinzip nicht als Idee zu bezeichnen, weil es gleich dem Keime nicht bloß ein regulirendes, gesetzgebendes Prinzip ist,

sondern zugleich Grund des wirklichen Werdens. Auch in dieser Vergleichung tritt die Freiheit des Geistes und die Nothwendigkeit der Natur hervor. In dem Verhältnisse zwischen der Idee und ihrer Ausführung ist nicht die gleiche Nothwendigkeit, wie die, mit welcher der Keim seine Gestalten entwickelt. Der Nothwendigkeit eines zureichenden Grundes in der Natur entspricht die Nothwendigkeit der natürlichen Folgen, so weit die Bedingungen des Wirkens nicht mangeln.

432. Eine andere Verschiedenheit zwischen Keim im organischen Leben und Ausführung der Idee im Kunstwerke ist diese, daß Verwandlung zum Wesen der Entwickelung des Keims oder aus dem Keime gehört. In der Ausführung der Idee des Kunstwerks hingegen wird keine andere Gestalt, keine Veränderung, sondern es bleibt immer dieselbe Gestalt, sie wird nur ausgedehnt, die Idee wird verkörpert, gestaltet. Die organische Entwickelung wird durch das Streben nach einem Zukünftigen bestimmt, die Ausführung des Kunstwerks durch einen Punkt, von welchem sie ausgeht.

433. Der Keim ist aus dem Geiste. Es ist das Immaterielle in der Natur was keimt. Keim ist Vermittelung zwischen Materie und Seele, Seele vor der Verkörperung.

434. Das tiefste Geheimniß des Lebens der Welt ist im Keime. Er ist Uebergang von Nichtseyn zu Seyn, das Wesen des Werdens, der Schöpfung. Werden ist zwischen Seyn und Nichtseyn, beides mit Stetigkeit verbindend.

435. Aus dem Wesen des Keimes ergiebt sich wieder, daß Seele und Geist in der organischen Ausbildung das Erste, Grund und Anfang des Körpers ist, nicht vom Körper erzeugt wird.

IX. Das Schöpferische des organischen Lebens.

436. Obgleich Lösung eines Lebens von einem Leben, ist doch die Fortpflanzung zugleich Schöpfung, Entstehung eines

Neuen, der Schöpfung des ersten Exemplars einer Gattung ähnlich; womit sich wiederum bestätigt, daß es Seele und Geist ist, was sich fortpflanzt, denn nur Geistiges ist schöpferisch.

437. Was sich vom Stamme ablöst, ist Fortsetzung des Alten, aber die gesonderte Individualität, zu welcher es gelangt, ist neu, in der Fortpflanzung erschaffen. Das ist des Belebten Individualität im eigentlichsten Sinne, als Untheilbarkeit, daß es nur Eine Seele hat. Zwar ist in allen noch mit dem Stamme verbundenen, aber sich aus sich selbst entwickelnden Keimen ein Anfang eignen Lebens, der Zweig ist eine auf dem Stamme wachsende Pflanze, der Polyp ein auf der Mutter wachsendes Thier. Allein so lange die Verbindung des Zweiges mit dem Stamme zu einem Körper dauert, ist das Ganze auch zu einer Seele vereint; die eigne Lebenskraft in dem Sproß ist mehr nur wie ein Keim zur Individualität. Freilich muß in dem sich zu individuellem Leben lösenden Sproß seelisches Prinzip schon zuvor gewesen seyn. Aber Seele, welche Centralität ist, kann nur Eine seyn: der Sproß am Stamme, der Fötus, hat das Centrum seines Lebens in dem Mutterkörper, an dessen Leben das seinige hängt. Die Absonderung und die individuelle Abschließung aber ist Entstehung neuer Centralität, Entstehung einer Seele als eines selbstständigen Lebensprinzips. Hierin ist Schöpfung.

438. Ist nun schon bei der Lösung des Sprößlings von dem Stamme das Schöpferische in der Entstehung neuen Lebensprinzips zu erkennen, so noch augenfälliger in der Fortpflanzung durch Samenkörner und Eier, die getrennt von der Pflanze oder dem Mutterkörper, ohne Lebensthätigkeit liegen und von außen zum Leben geweckt werden müssen. Dieses von außen geweckte Leben ist neu entstandenes Leben, ein Etwas, das vorher nicht war. Die Belebung des Eies durch die Brütmaschine ist nicht aus einem andern Leben abzuleiten.

439. So weit der chemische Prozeß nur die Verbindung der Stoffe verändert, ist er nicht schöpferisch, sondern bloß ver-

wandelnd. Schöpferisch ist es aber schon, wenn aus der Verbindung mehrerer Stoffe oder genauer ihrer Kräfte, eine neue Kraft entsteht, welche in keinem der einzelnen Stoffe war, wie schon in der Chemie, wie im Galvanismus. So nun auch ist es mit dem Werden in der Fortpflanzung, mit der Zeugung und mit dem Wachsen. Hier ist nicht bloß Veränderung dessen, was schon ist, nicht Addition, sondern Anfang einer neuen Reihe, Entstehung einer neuen Kraft, einer höheren Potenz, mehr als Multiplication.

440. Das Schöpferische in der organischen Bildung dauert bei der weiteren Entwickelung fort. Es ist immer neues Werden, wenn Samenkorn und Sproß sich allmählig zu Stamm, Zweig, Blatt, Blüthe, Frucht ausbildet. Ehe Blüthe und Frucht kam, lebte der Baum schon in Wurzeln, Stamm und Aesten; dieselben Stoffe wurden von den Wurzeln in Stamm und Aeste getrieben. Daß jetzt Blüthen und Früchte mit diesen Gestalten, Farben und Gerüchen erzeugt werden, ist neu, ist Schöpfung. — Die Pflanze und der Embryo entwickeln sich so, daß immer neue Formen nachwachsen, zu denen vorher kein Anfang war. Zu Blüthe und Frucht wird der Keim erst nach Ausbildung des Astes und des Stammes. Der Fötus wächst in beständiger Metamorphose. — Eben so ist die Weltschöpfung: ein Schlag der Hervorrufung aus dem Nichts in Seyn und Leben; dann weitere Entwickelung des Folgenden aus dem Vorhergehenden, aber in der weitern Entwickelung zugleich Fortdauer der Schöpfung.

441. Das Schöpferische in dem organischen Leben ist Fortdauer der Weltschöpfung, wie die Bildung neuer Weltkörper es ist; die Schöpfung ist unendlich. Dieß ist wieder Zusammenhang zwischen Natur und Geist. Die Natur ist schöpferisch, und das Schöpferische ist das Geistige. Schöpfung und Verwandlung gehn zusammen in unendlicher Stufenfolge des Verhältnisses.

442. So ist nun der Ursprung jedes individuellen Lebens nicht weiter hinauf zu suchen, als in dem nächsten Individuum aufwärts, aus welchem der Keim kömmt. Denn der Keim des

Enkels ist noch nicht in der Großmutter gewesen, sondern die Mutter hatte von der Großmutter nur den Keim der eignen Entwickelung, und sich selbst entwickelnd bringt die Mutter den Keim des Kindes zuerst hervor. Jedes Individuum wird von den Eltern neu hervorgebracht. Das organische Wesen hängt nur mit dem nächsten Adscendenten und dem nächsten Descendenten zusammen, wie jeder Ring einer Kette nur mit dem nächsten Ringe nach oben und nach unten zusammenhängt. — Die Ansicht von dem Schöpferischen im Organischen ist Gegensatz der Evolutionslehre.

Organische Erzeugung von Stoff und Eigenschaft.

443. Stoff, Farbe, Geruch, jede Eigenschaft der Wirkung auf andere Körper wird von dem Organismus schöpferisch neu erzeugt. Will man auch in der Assimilation Verwandlung sehn, so ist es doch eine andere Verwandlung als in der unorganischen Natur. Im Unorganischen werden nur die Körper verwandelt, die Stoffe werden bloß verbunden oder geschieden. Und wenn hier auch der durch Verbindung zweier Stoffe entstandene dritte Stoff Eigenschaften hat, welche in keinem seiner Faktoren waren, so liegt doch auch hiervon der Grund in den Stoffen, aus deren Zusammensetzung er geworden ist. Die Assimilation hingegen ist nicht bloß Zusammensetzung, sondern Verwandlung der Stoffe selbst, und die Eigenschaften, welche der assimilirte Stoff annimmt, sind nicht Wirkung chemischer Verbindung, sondern Produkt organischer Kraft. Die Einfachheit organischer Stoffe ist der nächste Beweis. Wären sie Erzeugniß der Verbindung unorganischer Stoffe, so müßte ihre Scheidung der Chemie möglich seyn und es gäbe keine einfachen organischen Stoffe.

444. Man hat gefunden, daß Pflanzen, welche auf einem mineralischen Pulver gewachsen waren, dieselben Bestandtheile hatten, wie die auf gewöhnlichem Felde gewachsenen Pflanzen derselben Gattungen, Bestandtheile, die jenes mineralische Pulver nicht enthielt. Also muß der Organismus die Bestandtheile erzeugt haben, wenn man nicht annehmen will, daß er sie aus der Luft eingesaugt habe; allein aus der Luft werden jene Bestandtheile der Pflanze nicht abzuleiten seyn. — In demselben Topfe mit Erde können Tausende von Pflanzengattungen wachsen, von den verschiedenartigsten Eigenschaften, Farben, Gerüchen, Geschmack, Wirkungen in thierischen Körpern. Wären diese Eigenschaften alle aus der nährenden Erde zu nehmen, so könnte die geringe Masse Erde nicht alle dazu erforderlichen Stoffe enthalten. Man bedenke die Masse Geruch, welche von zwanzig Nelken an einem Stocke ausgeströmt wird. Aus derselben Erde könnten aber auch Rosen und Lilien wachsen. Und man weiß, daß von den Pflanzen nur wenige Stoffarten des Erdbodens aufgenommen werden.

445. Von Einfluß ist der aufgenommene Stoff allerdings: die Blumen mancher Pflanzen bekommen andere Farben auf anderem Boden; Lerchen und Finken werden von Hanfsamen schwarz. Aber auch dann ist das organische Leben das Bildende und Vorherrschende, der Boden nur Bedingung.

446. Daß die Frucht eines gepfropften Baumes in allen Eigenschaften die Art des Pfropfreises, nicht die des Stammes trägt, beweist den organischen Ursprung aller dieser Eigenschaften: in den zugeführten Stoffen könnte nur die Art der Wurzel einen Unterschied machen.

447. Wenn die Pflanzen oder Thiere in ihre Stoffe aufgelöst werden, so finden sich in den Stoffen die Eigenschaften nicht, welche in dem organischen Körper sind. Dieß ist nun nicht so zu erklären, wie wenn chemisch verbundene Körper eine Eigenschaft erhalten, die in den einzelnen Stoffen nicht ist. Denn läge es bloß in der Verbindung der Stoffe, so würde die farbige,

riechende, giftige oder heilende Eigenschaft der Pflanze aus den bloßen Stoffen durch ihre Verbindung von der Chemie erzeugt werden können. Da sie es nicht kann, so muß sie das Erzeugniß organischer Kraft seyn.

448. Bei den organischen Produkten kömmt als Eigenschaft auch der Bau in Betrachtung, welcher eben darum nicht aus chemischen oder mechanischen Gründen, sondern nur als organische Schöpfung betrachtet werden kann, weil die Art der Gattung der Grund ist. Hierhin gehört theils die Gestaltung des Ganzen, theils die Aggregationsbildung der Theile, welche dem Organischen eigenthümlich ist, gleichsam zwischen organischer Gestaltung und stofflicher Körperbildung liegend. Cohäsion und Krystallisation geht hier in Zellenbau und Gewebe über. Fleisch, Haut, Knochen, Holz, Bast, Mark, sind organische Schöpfung.

Art der Gattung und des Individuum.

449. Das organische Werden ist durch die Art der Gattung und des Individuum bestimmt. Da nun in dem Werden und Thun nach der Art der Gattung oder nach der gegebenen individuellen Richtung Nothwendigkeit liegt, so entsteht ein Schein, als ob darum in dem nichts Schöpferisches seyn könne, was nach der Art der Gattung oder des Individuum geschieht. Allein die Nothwendigkeit, welche in dem Wesen der Dinge gegründet ist, schließt das Schöpferische in der Natur nicht aus, weil sie mit der Freiheit zusammenfällt, wie denn auch das Walten Gottes unserem Gedanken als ein nothwendiges erscheint. Für die Schöpfung der Welt selbst müssen wir in dem Wesen Gottes einen nothwendigen Grund voraussetzen. Aber darum ist die Schöpfung nicht weniger Schöpfung. Aehnlich ist es mit dem Schöpferischen des organischen Lebens. Schöpferisch und frei

sind nicht so ganz zusammenfallende Begriffe. Der Begriff des Schöpferischen ist zunächst nicht durch das bestimmt, was schafft, ob es mit Freiheit oder mit Nothwendigkeit schaffe, sondern durch das was hervorgebracht wird, daß es aus Nichts hervorgebracht werde. So wird auch das Werk des Dichters schöpferisch genannt, obgleich es in der Art des Dichters, des Volkes, der Zeit seine Wurzel hat.

X. Daß der Geist den Körper baut.

450. Schon das Schöpferische in der Fortpflanzung und organischen Körperbildung beweist, daß es Geist ist, was den Körper baut: Geist und Schöpferisch sind entsprechende Begriffe.

451. Da der organische Körper sich aus dem organischen Leben entwickelt, die Seele aber das Prinzip des organischen Lebens ist, so liegt in diesem ihrem Begriffe, daß sie es ist, was den Körper baut. Nun aber ist wieder der Geist die Seele der Seele, oder Geist der Seele, das Bestimmende, der Grund ihres Triebes. So baut durch die Seele der Geist den Körper, wie er die ganze Welt baut.

452. Im Voraus ist zu bemerken, was mit der Einheit von Seele und Geist zusammenhängt, daß die später zu betrachtende unbewußte Geistesthätigkeit des Menschen, — sein Nachtleben, dem Bewußtseyn des Taglebens verschlossen, aber Leben desselben Geistes, — das den Körper bauende Prinzip enthält, daß alle unwillkührliche Bewegung des organischen Lebens in dem Nachtleben des Geistes ihren Grund hat.

453. Alle Glieder des organischen Körpers und so auch die Werkzeuge der geistigen Thätigkeit entstehn neu und eines nach dem andern, so daß zu dem neu entstandenen kein Anfang und keine Anlage in einem älteren gewesen ist, sondern nur ein

Trieb zur Hervorbringung. Da der Grund der Entstehung eines organischen Gebildes nicht bloß Fortentwickelung einer schon vorhandenen Gestalt ist, noch in mechanischen oder chemischen Verhältnissen ruht, so muß ein Zweck der Grund seyn, warum der Trieb die Richtung auf die Bildung eben dieses Organs oder dieser Gestalt nimmt. Die Verfolgung eines Zweckes setzt ein Analogon der Absicht und des Willens voraus, das wirklich allem organischen Bildungsleben zum Grunde liegt. Bedenken wir die Entwickelung der Glieder des Fötus in vielfacher Metamorphose der Gestalt, daß der Vollendung Formen vorausgehn, welche an sich keinen Zweck haben, sondern nur zur Bildung der letzten Gestalt dienen, und daß die Anlage zu den Gliedern, und namentlich zu den Sinnesorganen weit früher beginnt, als der Gebrauch möglich ist, so ergiebt sich, daß der Zweck der vollendeten Organe und Glieder der Grund alles vorausgehenden Baues gewesen ist, der Grund schon des ersten Keims des organischen Gebildes, ehe noch ein Anfang dieser Organe vorhanden war, und aller darauf folgenden, von der letzten Bildung mehr oder weniger entfernten Verwandlungen. Also kann nur Geist den organischen Körper bauen: wo Zweck und Absicht ist, ist Geist.

454. Ferner ist zu bedenken, daß die Ableitung der organischen Bildung aus der Art der Gattung nichts anderes ist als Ableitung aus dem Geiste, weil Art der Gattung Geist ist, daß der Trieb, dessen Richtung eben die Art der Gattung ist, ein Analogon des Willens enthält. Und ähnlich ist es mit der individuellen Art.

455. Schon die Zeitfolge in der Ausbildung der Glieder und Organe zeigt, daß das Werden des organischen Körpers von dem Geiste ausgeht. Die Centralorgane des geistigen Lebens gehn den andern voran, weil der Geist der erste Grund des Lebens und der weitern Bildung ist. Unter den menschlichen Organen ist das Centralnervensystem das erste in der Ausbildung, der Hirnstamm vor den Nerven. Deßhalb ist im

Embryo der Kopf größer als im nachherigen Verhältnisse zu dem übrigen Körper. Bei jeder Thierart bildet sich die Seite zuerst aus, auf welcher die Centraltheile des Nervensystems sich befinden, bei den wirbellosen Thieren die Seite des Bauches, bei Wirbelthieren die des Rückens.

456. Daß der Geist den Körper baut, zeigt sich in dem Zusammenhange zwischen der Art des Geistes und den Formen des Körpers, augenfälliger noch an der Miene des Moments als an den festen Zügen. Die ganze Gestalt empfängt einen Ausdruck, nicht bloß der Schädel seine Form, von der geistigen Art. Der Schädel hat diese Form weil der Geist so ist; keineswegs sind die geistigen Eigenschaften von dem Bau des Schädels abzuleiten, sie sind nur daran zu erkennen. Höchstens könnte man setzen, daß durch die feste Form des Schädels die doch vom Triebe ausgehende Richtung des Geistes fixirt werde. Doch die größte Verschiedenheit der Menschen ist darin, ob sie sich und ihre Triebe beherrschen oder nicht.

457. Alles Geistige in der Fortpflanzung, wie der Einfluß der Gemüthsbewegungen der Mutter auf das ungeborne Kind, ist Beweis, daß der Geist den Körper baut.

458. Vergegenwärtigen wir uns das Wesen der Organe, daß in ihnen die Kraft und das Leben des eingekörperten Geistes ist, und bedenken wir, daß der Geist selbst sie zu seinen Werkzeugen gebaut hat, so gewinnt Franklins Wort eine tiefere Deutung, daß der Mensch ein Instrumente machendes Thier sey. Das ist seine Kraft, daß er sich Werkzeuge baut in und außer dem Körper. Er dehnt das Leben, das er in Organen seines Körpers hat, durch Werkzeuge außerhalb seines Körpers aus, mit denen die Organe gleich Magneten armirt werden.

459. Man bewundert, so wie den äußeren, so auch den inneren Bau des menschlichen Körpers in seinen tausendfältigen Verschlungenheiten mannichfacher Systeme und Functionen. Bewundernswürdig ist der Bau gewiß. Aber ob man nicht eben so in jener endlosen Verflechtung der mannichfachsten Wege des

organischen Lebens eine Folge der Unvollkommenheit des Geistes, der den Körper baut, zu sehn hat? Erregt nicht das Innere des animalischen Körpers Ekel? Liegen nicht in diesen vielfachen Kanälen des Lebens so viel Ursachen von Lebensstörungen und Gebrechlichkeiten, daß Wenige das Alter der natürlichen Lebensdauer erreichen? Liegen nicht in den körperlichen Bedürfnissen und Trieben Hindernisse edlerer und kräftigerer geistiger Entwickelung? Und ob denn alles dieß nöthig gewesen wäre, um die Basis eines geistigen Lebens zu bilden, worin ja doch der Zweck ruht? Es ist aber der Organismus des menschlichen Körpers unvollkommen, weil der Geist des menschlichen Geschlechts ihn gebildet hat. Denn die Art der Gattung kömmt aus dem Geiste der Gattung, wie der einzelne organische Körper nach der Art der Gattung gebildet wird, weil der ihn bauende Geist die Art seiner Gattung hat. Die Widerlichkeiten und Gebrechlichkeiten des menschlichen Körpers entsprechen den Verworrenheiten, den Verkehrtheiten und dem Unvernünftigen in dem geistigen Wesen des Menschen. Je mehr der Geist vor der Natur vorherrscht, je künstlicher er weben will, desto mehr verfitzt er sich. Anders die Pflanzen. So ist auch Schönheit im Thierreiche entweder gar nicht, oder ohne Vergleich weniger als bei den vegetabilischen Kindern der Natur, Geruch im Thierreiche fast nur widerlich, im Pflanzenreiche meistens angenehm.

XI. Ausbildung des Geistes in der Einkörperung.

460. Den Sätzen, daß in der organischen Fortpflanzung Geist und Seele es ist, was sich fortpflanzt, und daß der organische Körper von dem Geiste gebaut wird, widerspricht nicht die Betrachtung der Ausbildung des Geistes selbst in der Einkörperung. Von dem bewußten Geiste erscheint freilich nicht eher

ein Anfang, als nachdem das organische Leben schon längere Zeit gedauert und das Werk der Gliederung vollbracht hat; ähnlich wie im Denken die unbewußten Functionen des Geistes dem Bewußtwerden vorausgehn. Und das Vermögen des Geistes bildet sich im Zusammenhange mit der Ausbildung des Körpers. Nicht bloß sein Besitzthum, sein Wissen, erwirbt der Geist in der Einkörperung, sondern seine Kräfte wachsen ihm in der Uebung dieses Lebens.

461. Allein der Geist wächst aus sich selbst heraus. Der Körper ist nur sein Werkzeug zu seinem eignen Wachsen, der Boden, auf welchem er wächst. Er bildet sich und den Körper, zwar nicht mit dem Bewußtseyn des Taglebens des erwachsenen Menschen, aber in einem Triebe, und in einem Analogon des Bewußtseyns und des Willens, womit das nachherige Bewußtseyn identisch ist, immer dieselbe Substanz, in stetigem Uebergange vom ersten zum letzten Momente des Lebens.

462. Wie die Seele als Lebensprinzip die Kanäle des Lebens mit den Gliedern des Körpers bauend, selbst dadurch zu einem mächtigeren Prinzip wird, die eigne Kraft ausbildet und erhöht, so auch der Geist, indem er seine Organe baut. Erkennt man von der Seele, weil sie das Prinzip ist, daß die Glieder durch sie werden, nicht sie durch die Glieder, so ist dieß noch mehr von dem Geiste und seinen Organen darum offenbar, weil die Organe nur für den Geist, seine Werkzeuge sind, der Geist die Substanz, welche die Werkzeuge hat, statt daß die Glieder des Körpers, obgleich von der Seele beherrscht, doch so wenig für die Seele da sind, wie im Staate das Volk für die Regierung, sondern die Seele ist nur in und mit dem Körper, nichts weiter als das Prinzip seines Lebens, nichts außer ihm. — Der Geist wächst mit seinen Organen, aber er selbst baut sie, weil er sie braucht. Er bildet das Nervensystem und die Sinnesorgane als Mittel seiner Thätigkeit, als Basis seines Lebens, und mit den Organen bildet er seine Kraft. Beides wächst mit einander, das Wesen und das Mittel, aber Trieb und Kraft ist

das Erste, das Prinzip. Aus und mit dem Triebe zum Fliegen wird der Flügel gebildet, und mit dem Flügel erwächst das Vermögen zu fliegen. Daß der Trieb das Erste ist, sehn wir an den Kälbern, welche stoßen wollen, ehe ihnen die Hörner gewachsen sind. Die Spinne spinnt freilich, weil sie den Saft in sich hat; allein sie hat den Saft gebildet, weil sie spinnen will.

463. Obgleich bei dem Beginnen des organischen Körpers alles noch nicht da ist, worin das Wesen des ausgebildeten Körpers beruht, nichts von den Gliedern und Organen, welche nachher das Leben, also das Wesen der Seele, bedingen, die Werkzeuge des Athmens, des Blutumlaufs, der Ernährung, obgleich die Seele des beginnenden Fötus sehr verschieden ist von der des erwachsenen Menschen, so ist es doch dieselbe Seele, welche den Körper bei der ersten Entstehung und bis zu dem Momente des Todes belebt; sie ist der Anfang des Lebens. Weniger noch als von der Seele, welche doch weiter nichts ist als das Prinzip des Lebens des Organismus, hat man diese Identität von dem Geiste zu bezweifeln, da sein Leben mit der einen Seite über das uns allein bekannte Tagleben hinausreicht.

464. Wir können nicht wissen, ob nicht die Ausbildung des im Menschen eingekörperten Geistes sich auf das Tagleben beschränke. In den Kindern ist mehr als in den Erwachsenen. Das was die Kinder in früher Jugend sind, zeigt nicht nur, daß sie nicht mit nichts anfangen, sondern ihre geistige Kraft scheint mächtiger, ihr Wesen vollkommener zu seyn, als in weiterer Ausbildung des eingekörperten Lebens, sey es daß sie im Nachtleben oder in der Verbindung eines Gesammtlebens ein höheres Seyn haben, oder daß ihnen instinktartiges Verständniß mit der Natur ein höheres Vermögen gewährt. Was wir an den Kindern sehn, kann nicht Anfang eines erst werdenden, vom Bewußtseyn des erwachsenen Menschen nicht weit entfernten Geistes seyn. In den Augen der Kinder glauben wir oft eine Tiefe zu erblicken, in Gesichtszügen und Mienen einen Ausdruck wie von etwas das schon im Geiste vorangegangen wäre, einen

Ausdruck von Geist. Der Grazie, Anmuth und Liebenswürdigkeit der Kinder kömmt nichts an Erwachsenen gleich. Ganz früh zeigt sich Gemüth, schon bei dem ersten Lächeln, wozu wir nicht das Verständniß haben; freilich für das Tagleben entwickelt sich das Gemüth spät. Je unreifer der Geist in den ersten Jahren der Kindheit erscheint, je unvollkommner das Bewußtseyn, desto erstaunenswürdiger ist, wie viel Kinder in den ersten Jahren lernen, Begriffe, Regeln, Gesetze abstrahiren, Gegenstände in das Gedächtniß aufnehmen. Am augenfälligsten ist dieß vielleicht bei dem Erlernen der Sprachen, worin wieder das Denken ist. Die Gesetze der Muttersprache muß das Kind sich selbst abstrahiren: wenn es sagt, sie weißen es statt wissen, so ist ersichtlich, daß es die Beugungen der einzelnen Worte nach Regeln sich selbst bildet. — Und nicht bloß Anlage zu einem Künftigen ist im Kinde, etwa wie im Ei, wo noch kein Anfang des künftigen organischen Baues ist, sondern es ist schon etwas vorhanden, was über der Entwickelung verschwindet.

XII. Verhältniß der Seele und des Geistes zu dem Körper.

465. Die Seele und der durch sie lebendige Körper sind nur durch Abstraction zu sondern. Sie sind eine Einheit, in welcher jedes das Wesen des andern bildet, nicht etwa eines des andern Substanz ist. Der Begriff der Seele ist aus dem Begriffe des Lebens abstrahirt als der Grund dieses Lebens, ähnlich wie der Begriff der Materie aus dem Wesen des Körpers abstrahirt ist, eine nothwendige Hypothese. Der Begriff der Seele geht aber darin auf, Seele eines Körpers zu seyn als Grund seines Lebens.

466. Seele und Körper verhalten sich wie in jedem Körper das Immaterielle und das Materielle, die Seele als das Agens des Lebendigen, der Körper als Basis.

467. Einheit der Seele und des Körpers ist nicht so zu verstehn, daß die Seele aus den Gliedern des Körpers bestehe, und der Körper in allen seinen Gliedern Seele sey. So wenig in der Zusammenfügung der Glieder als in der Masse ist Seele: beides bleibt dem entseelten Körper. Nur das immaterielle Centrale, die bewegende Kraft, das Lebensprinzip ist Seele. Allein wieder nicht ein von dem Körper gesondertes Wesen ist die Seele, sondern sie ist das Wesen des lebenden Körpers als eines Lebenden, oder das Wesen des Lebens des Körpers.

468. Anders ist das Verhältniß zwischen dem Geiste und seinem geistigen Leibe, allem was er sich angeeignet hat, Vermögen, Wissen, Können, Charakter. Zwar erkennen wir auch vom Geiste nur Bestimmtheiten, in welchen eben sein geistiger Leib ist, und so fällt in unserer Erkenntniß der Geist und sein geistiger Leib zusammen. Aber eine Substanz des Geistes vorauszusetzen, woran die Bestimmtheiten sind, ist uns eine nothwendige Hypothese. Im Begriffe der Substanz aber liegt, daß ihr alles gehört, für sie alles ist, was in und an dem Geiste ist. Der geistige Leib hat nicht eben so den Geist, wie der Geist den geistigen Leib, oder wie der organische Körper die Seele hat. Der Geist ist die Substanz, deren Besitzthum und Eigenschaft der geistige Leib ist. Der Geist, nicht die Seele hat Bewußtseyn. Das Bewußtseyn setzt eine Substanz voraus, deren Bewußtseyn es ist: es unterscheidet den Träger des Bewußtseyns als sein Ich von der Welt außer ihm. Der geistige Leib aber wird vom Bewußtseyn getragen, ist nicht des Bewußtseyns Träger.

469. Doppelter Art ist das Verhältniß zwischen dem Geiste und dem organischen Körper, weil der eingekörperte Geist zum Körper eine zwiefache Beziehung hat: als Prinzip der Seele, also des organischen Lebens ist er eben so wie die Seele nur

in Beziehung auf den organischen Körper zu fassen, im organischen Leben aufgehend; als Substanz des Bewußtseyns, oder als das was in Bewußtseyn lebt, ist er der Besitzer der Organe, durch die er thätig ist, die Organe sind nur seine Werkzeuge, nur für ihn, sein Besitzthum. Doch auch in der Beziehung zu dem organischen Körper zeigt sich anderes Verhältniß des Geistes und der Seele. Wie der Zweck der Welt nur in geistigem Leben liegen kann, so ist auch in allen eingekörperten geistigen Wesen der Zweck des Körpers in dem Geiste, der in ihm lebt. Und in diesem Sinne kann man wieder sagen, daß der Geist den Körper hat, der Körper nur für den Geist ist. Der Geist baut sich den organischen Körper, damit er ein Boden seines Lebens sey.

470. Die seelische Function des organischen Lebens ist mehrfach im engsten Zusammenhange mit dem Leben des Geistes in Bewußtseyn. Der Geist ist mit der Seele ein Wesen. Seinem Nachtleben scheint die das organische Leben bewegende Thätigkeit zu gehören. Geistige Zustände haben mannichfachen Einfluß auf den Körper. Der Wille des bewußten Geistes ist nicht ohne Gewalt über die unwillkührlichen Bewegungen des Körpers.

Wiederum sind die Thätigkeiten des Bewußtseyns, Denken und Wollen, unter dem Einflusse des Körpers. Das Bewußtseyn selbst des Taglebens hängt an körperlichen Bedingungen.

471. Hier ist wieder zu erwähnen, daß in den Functionen des Geistes, welche durch körperliche Organe geschehn, Geistig und Körperlich nicht zu sondern ist, in allen Verrichtungen der Nerven, in den Wahrnehmungen der Sinne, durch die der Geist selbst wahrnimmt, in den Werkzeugen der Bewegung, welche, so weit sie willkührlich ist, dem Geiste, so weit unwillkührlich, der Seele angehört.

472. Auch in dem Verhältnisse sowohl des Geistes als der Seele zu dem Körper kehrt das die ganze Natur erfüllende, schon in der zu Stoff gewordenen Materie hervortretende Ge-

heimniß von der Verbindung der Materie oder des Materiellen und des Immateriellen wieder. Wie der in Bewußtseyn, Gedanken, Gefühl, Willen lebende Geist mit dem Körper verbunden seyn kann, gemeinschaftlich wirkend und gegenseitig Einfluß ausübend und leidend, ist ein ähnliches und verwandtes Geheimniß wie das von der Schöpfung, denn auch die Schöpfung ist erste Verbindung des Immateriellen mit der Materie.

473. Seele und ihr Körper fließen im Begriffe selbst zusammen als Eins, wie zwei Seiten Eines Dinges. Hingegen der Geist versenkt sich bloß zum Verkehr nach Außen in körperliche Organe. Aber für seine Substanz, für das Centrale, worin das Bewußtseyn ist, finden wir kein Organ und keine Stelle. Nicht nur kann die Substanz des Geistes außer dem Körper und ohne ihn gedacht werden, sondern man kann sie auch nicht im Körper, wie nicht als des Körpers, denken.

XIII. Ueber den Sitz der Seele und des Geistes.

474. Ungeachtet der Einheit von Seele und Körper kann doch nach dem Sitze der Seele gefragt werden. Es bedeutet nicht, daß ein dem lebendigen Körper fremdes Wesen vorausgesetzt würde, sondern, da die Seele das Centrum der Lebensthätigkeit aller Glieder ist, so wird ein Punkt oder ein Organ gesucht, von welchem aus das Leben sich durch alle Glieder ergösse, an dessen Leben das Leben des ganzen Körpers hinge. Aus dieser Bedeutung der Frage erklärt es sich, wie sie überhaupt gethan werden kann, da doch das Unkörperliche keinen Sitz haben zu können scheint. Allein wir entdecken keinen einzelnen Centralpunkt des Organismus, welchen wir für den Sitz des Prinzips des organischen Lebens achten möchten. Die organischen

Systeme für das Athmen, den Blutumlauf, die Ernährung, alle gleich nothwendige Bedingungen des Lebens, haben weder jedes in sich, noch mit einander gemeinschaftlich, einen einzelnen Punkt, von welchem alle Thätigkeit ausginge, einen einfachen Urgrund der Bewegung, des Lebens. Und obgleich zunächst im Rumpfe wurzelnd hat doch das seelisch organische Leben eine nicht weniger wesentliche Bedingung in dem Gehirn; das Leben des Geistes wiederum, dessen Wurzeln nach dem Gehirn zurückgehn, hat doch auch in den Organen des Rumpfes eine Quelle, insonderheit für das Gemüth. Keine jener Lebensthätigkeiten liegt als erste allen andern zum Grunde: das Leben des Fötus wird nicht wie das des gebornen Menschen von Athem und Blutumlauf beherrscht. Dessen ungeachtet können wir nicht umhin, ein einfaches höchstes Lebensprinzip anzunehmen, in welchem Leben und Tod ruht, schon weil das Leben mit einem Zustande beginnt, wo unserem Blicke die organische Gliederung verschwindet, und weil der Tod nur Ein Moment ist. Dieses Prinzip aber ist nicht in einem Einzelnen, oder es ist nicht ein einzelnes Organ, sondern es ist in der Verbindung aller, ohne Sitz, unsichtbar, ein Mysterium. Bei der Entstehung des Lebens sind jene verschiedenen zur organischen Lebensthätigkeit gehörigen Systeme noch nicht gebildet, sondern das Ganze ist die Einheit. Der Tod kömmt von der Auflösung der Verbindung. Das unsichtbare Prinzip der Einheit aber ist bei begeisteten Wesen der Geist.

475. Ob vielleicht alles worin Leben ist, ob der Weltbau sein Lebensprinzip in ähnlicher Durchflechtung verschiedenartiger Lebenskräfte und ihrer Verbindung zu Centralität und Thätigkeit hat?

476. Ist nun kein Sitz der Seele oder kein Centralpunkt der Lebensthätigkeit in den höheren organischen Wesen zu finden, in welchen die höchste Einheit des Lebens sich zeigt, so noch weit weniger in den Pflanzen, bei denen die Centralität des Lebens so viel geringer ist, daß sie keinen Moment des Todes

haben, daher der Sprachgebrauch ihnen meistens nicht Seele, oft auch nicht Leben zuspricht.

477. Daß ein in zwei Theile zerschnittener Wurm mit jedem Theile ein ganzes Leben fortsetzt, ist kein Beweis gegen die Centralität des Lebensprinzips des ungetheilten Wurms. Es beweist bloß, daß die Centralität, die Seele, keine Stelle hat. Jeder Theil, in welchem nach der Trennung gesondertes und individuelles Leben ist, muß das Prinzip dieses Lebens, also Seele, schon zuvor in sich gehabt haben; allein während er mit dem andern Theile in Verbindung lebte, war doch Einheit des Lebens beider Theile, in deren keinem die Centralität ihren Sitz gehabt hat. Man kann sagen, daß nur darum nicht jeder der nun in besonderem Leben getrennten Theile ein individuelles Leben geführt habe, weil sie verbunden waren. Die Entstehung neuer Selbstständigkeit und Vervollständigung des Lebens eines abgetrennten Theils und die Ergänzung der Glieder ist wie daß der in die Erde gesteckte Zweig eine selbstständige Pflanze wird, indem er eigne Wurzeln treibt, statt daß vorher der Stamm die Stelle der Wurzel vertrat.

478. Wo Leben ist, ist Seele. Es liegt aber im Wesen des Organischen, daß der Theil, obwohl während der Verbindung mit dem Ganzen in dem Lebensprinzipe dieses Ganzen begriffen, doch selbst lebt, mit der Bewegung und Erregung, die er von dem Lebensprinzipe seines Ganzen empfängt, ein eignes Lebensprinzip verbindet. Nicht bloß im vegetabilischen, sondern auch im animalischen Organismus ist es so, daß das Glied in eignem Prinzipe die Bestimmung seines Wachsthums hat. Es hängt an der Art des Beines und des Armes, daß die Zehen sich anders gestalten als die Finger. In jedem Theile ist Seele. Daß nicht jeder Theil sich zu selbstständigem Leben besondern kann, hat seinen Grund in der beschränkenden Bestimmung der Theile als Glieder zu gewissen Functionen für das Ganze, ähnlich wie das Wahrnehmungsvermögen des Geistes sich in verschiedene Sinnesorgane besondert. Wie überhaupt die Besonde-

rung Beschränkung ist, so ist es auch die besondere Bestimmung der Glieder. Aber das Ganze hat ein höheres Leben und engere Centralität in der Gliederung zu besonderer und eben dadurch erhöhter Function der Organe. Darum ist die Fähigkeit des organischen Körpers, sich in mehrere Individuen zu ganz gesondertem Leben zu theilen, nur bei den niedrigsten Thierarten und im Pflanzenreiche zu finden.

479. Da das Wesen des Geistes nicht so im Körper aufgeht wie das der Seele, da er eine vom Körper verschiedene Substanz hat, so muß auch die Frage nach dem Sitze des Geistes eine andere Beantwortung erhalten, als die nach dem Sitze der Seele. Man hat keinen Centralpunkt des geistigen Lebens entdeckt. Daß das Gehirn in nächster Beziehung zu dem Bewußtseyn, zu dem Denken, zu der Substanz des Geistes steht, daß hier die Werkzeuge der Sensibilität und der Irritabilität zusammenfließen, ist nicht zu bezweifeln, wenn auch Fälle erzählt werden, in welchen bei lange dauernder gänzlicher Auflösung des Gehirns doch Bewußtseyn und Verstand geblieben waren. Allein im Gehirn hat man für verschiedene Geistesthätigkeiten verschiedene Stellen als ihren Sitz angenommen: einen Centralpunkt aber für das Bewußtseyn und alle Geistesthätigkeit hat man nicht entdeckt.

480. In unserem dritten Buche wird sich das Verhältniß zwischen dem Geiste und den drei Sphären seiner Organe ergeben, und daß der Geist in allen Organen geistiger Thätigkeit ist, eben so wie Leben also Seele in allen Gliedern des lebenden Körpers. Sinnesorgane und Nerven sind zwar Werkzeuge des Geistes, aber nicht als etwas dem Geiste Aeußeres, sondern sie gehören zu ihm selbst als sein Leib, wie die Peripherie zum Centrum, eben so Glieder des Geistes, wie jedes Glied Theil des Menschen ist.

481. Und obgleich anzunehmen ist, daß alles Geistige in das Gehirn und hier zum Bewußtseyn kömmt, daß alle Wahrnehmung dahin fließt, alle Bewegung von da ausgeht, so hat

doch die Bewegung des Gemüths Quellen in Herz, Brust, Milz. Das Gemüth, vom Gedanken unterschieden, gehört dem Nachtleben, an welchem die Organe des Rumpfes, der Sitz der ebenfalls dem Nachtleben zugehörigen organischen Lebensbewegung, wesentlichen Antheil haben, wie das Tagleben und sein Bewußtseyn vorzugsweise vom Gehirn ausgeht.

482. Die Unkörperlichkeit des Geistes, und daß er keinen Sitz in einer bestimmten Stelle des Körpers haben könne, ist vielleicht bei dem Gedächtnisse und seinem Inhalte, überhaupt bei dem geistigen Leibe des Geistes am deutlichsten zu erkennen. Bewußtseyn und Denken ist einfach, hat in jedem Akte nur Ein Moment. Das Gedächtniß, die Gewöhnung, der Charakter, umfaßt gleichzeitig eine unabsehbare Masse von Momenten, deren Aufbewahrung in Körperlichem nicht gedacht werden kann. Denn Aufbewahrung, nicht bloß Wiederholung ist wesentlich im Begriffe des Gedächtnisses, weil das Wiederholte nicht als Wiederholtes vorgestellt wurde ohne eine Beziehung auf ein Aufbewahrtes. In der Erinnerung ist Beziehung der jetzigen Vorstellung auf eine frühere, die nur in der Aufbewahrung noch ist.

483. Noch ist bei der Frage über den Sitz der Seele und des Geistes wieder zu bedenken, daß Seele und Geist, als Urheber des organischen Lebens, vom Anfange des organischen Baues an gewesen seyn müssen, im Anfange der Organisation aber alles das noch nicht gewesen ist, worin man bei erwachsenen Körpern den Sitz der Seele oder des Geistes suchen möchte.

XIV. Selbstständigkeit des eingekörperten Geistes und der Seele.

484. Die Beantwortung der Frage, ob dem Geiste im Körper, und ob der Seele Selbstständigkeit zuzuschreiben sey,

oder ob der Geist dem Körper zugehöre, liegt in den Ergebnissen der vorstehenden und aller Betrachtung des Wesens des Geistes und seiner Einkörperung. Daher sind aus diesem Gesichtspunkte jene Ergebnisse zusammen zu fassen. Verschiedene Bedeutung der Selbstständigkeit erhellt bei den einzelnen Standpunkten.

485. Zuerst ist darin Selbstständigkeit des Geistes, daß seine Functionen, Bewußtseyn, Denken, Fühlen, Begehren, Wollen, nicht körperliches Werk ist, daß der Geist nicht vom Körper erzeugt wird, sondern vielmehr selbst den Körper baut, er selbst der Grund des organischen Lebens. In dem Begriffe der Substanzialität des Geistes liegt Unabhängigkeit vom Körper.

486. Aller Zweifel gegen die Selbstständigkeit des Geistes rührt daher, daß wir den Geist in einer Verbindung mit dem Körper sehn, welche zu seinem Leben unentbehrlich zu seyn scheint. Die Frage von der Selbstständigkeit des Geistes kann so gefaßt werden, ob der Körper zu dem wesentlich sey, was der Geist während der Einkörperung thut. Da der Geist nicht seinen Grund in dem Körper hat, so könnte dieser ihm nur unentbehrliche Basis seyn. Der Körper ist ein von dem Geiste selbst hervorgebrachtes Werkzeug, der Geist darum so wenig unselbstständig, wie der Tonkünstler, der eines Instrumentes bedarf. Allein nur zum Verkehr mit der Welt ist der Körper dem Geiste ein unentbehrliches Werkzeug, nicht zum Denken über unsinnliche Gegenstände. Außer der Wahrnehmung sinnlicher Gegenstände bleibt der Gedanke nur in sich, scheint der Körper nur Grund der Störung des Denkens, nicht Ursache des Gedankens zu seyn. Das sogleich näher zu betrachtende Nachtleben, das der Geist neben dem Tagleben unseres Bewußtseyns führt, scheint weniger, als dieses Tagleben an dem Körper zu hängen. Geben wir Vermuthungen von einer Theilnahme des individuellen menschlichen Geistes an einem Gesammtleben von ebenfalls eingekörperten oder auch freieren Geistern Raum, so ist dieß außer Zusammenhang mit dem Körper. Und die Annahme der Fort-

dauer nach dem Tode setzt Freiheit vom Körper voraus. Denkt man überhaupt Körper ohne Geist, so findet es keine Schwierigkeit, Unabhängigkeit auch der Verrichtungen des menschlichen Geistes vom Körper zu denken.

487. Wenn man unter Selbstständigkeit dieses versteht, daß das Eine ohne das Andere wirklich seyn kann, so ist die Seele nicht selbstständig. Denn ihr Begriff ist nur in der Beziehung auf den Körper, Lebensprinzip eines Körpers zu seyn, ohne dessen Leben sie nichts ist. Doch ist dieß nicht so zu fassen, als ob der Körper das Substanzielle, die Seele sein Accidens wäre, zu welchem Irrthum etwa das verleiten möchte, daß die Seele ohne den Körper gar nicht als wirklich gedacht werden kann, der Körper aber auch ohne die Seele etwas ist; er ist aber ohne die Seele nur ein todter Körper. Allein das Verhältniß zwischen Seele und Körper bezieht sich nur auf einen lebendigen Körper, welcher eben so wenig ohne Seele seyn kann, als Seele ohne Körper. Und da ist nun die Seele keineswegs Accidens des lebendigen Körpers, sondern sie ist im Gegentheil das, was diesen zum lebenden Körper macht, das Herrschende, das Belebende, das Prinzip. Im Körper, als Gegensatze der Seele, ist kein Leben, noch Grund des Lebens. Es ist wie überall, daß das Materielle durch das Immaterielle das ist, was es ist. Daß die Seele nicht ohne den Körper wirklich seyn kann, ist nur wie daß alles Immaterielle seine Wirklichkeit nur in Materiellem hat.

488. Da hingegen die Functionen des bewußten, denkenden, fühlenden und wollenden Geistes keine Beziehung auf den Körper haben und weder als Erzeugniß noch als Accidens des Körpers gedacht werden können, so ist kein Grund vorhanden, warum er nicht ohne Körper seyn und thätig seyn könnte, warum er nicht sollte vor der Geburt schon gewesen seyn und nach dem Tode fortdauern können.

489. Noch einmal ist hier darauf zurück zu kommen, daß der Geist raumlos ist. Doch ist hieraus nicht die Folgerung zu

ziehn, daß er in keiner Weise dem Körper angehören könne, weil Wesen des Körperlichen ist, daß es Raum einnimmt. Denn jedenfalls hat doch der eingekörperte Geist in dem Ganzen des Körpers seinen Sitz oder seine Stelle, und dieß ist eben so unbegreiflich wie die Schöpfung der Welt, welche nichts anderes ist, als Verbindung des Geistes mit der Materie. Aber das Wesen des Raumlosen kann nicht in dem Wesen dessen begriffen seyn, was im Raume ist.

490. Wenn man annimmt, daß der Weltgeist außerhalb der Welt sey, so hat man auch ebenso das Verhältniß zwischen dem Geiste des Menschen und seinem Körper zu denken.

XV. Unbewußte Geistesthätigkeit.

491. Das Nächste ist das Verborgenste. Alle Thätigkeit unseres eigenen Geistes, seine Thätigkeit selbst in ihrem Wesen, bleibt uns unbekannt. Kein Akt der Geistesthätigkeit kömmt in unser Bewußtseyn, sondern bloß das Ergebniß: daß wir einen Baum sehn, nicht was der Geist oder sein Organ thut um ihn zu sehn; wir erinnern uns einer früheren Begebenheit, ohne zu wissen, was der Geist thut, um die Vorstellung aus dem Gedächtnisse hervorzuholen. Unser Bewußtseyn hat keinen andern Inhalt als das Ergebniß geistiger Akte, welche ihm fremd bleiben. Es ruht auf unbewußten Geistesthätigkeiten.

492. Zweitens werden aber auch geistige Akte, welche Gegenstand des Bewußtseyns sind, ohne Bewußtseyn verrichtet. Der Sprachgesetze, die wir anwenden, sind wir uns im Sprechen nicht leicht bewußt. Wir können lange Stellen laut lesen, ohne zu wissen, was wir gelesen haben. Wir gehn, ohne zu wissen, daß wir die Füße setzen. Alle bewußte Geistesthätigkeit ist von unbewußter durchflochten.

493. Im Schlafe, obgleich ohne Bewußtseyn, ist doch der Geist thätig, nicht bloß träumend, sondern auch denkend. Ja der Geist nimmt Kenntniß von dem, was von außen an seine Sinne schlägt. Sonst würde er nicht von Tönen aufwachen, deren Bedeutung seine Aufmerksamkeit erregt, und die doch nicht stärker sind, als andere, welche ihn nicht erwecken. Aehnlich ist es mit somnambulistischen Zuständen, in denen bei aller Thätigkeit des Geistes doch das fehlt, was uns als Bewußtseyn erscheint.

XVI. Zweierlei Bewußtseyn im Menschen.

494. Zu Erklärung der unbewußten Geistesthätigkeiten können zwei Fälle gesetzt werden: entweder der Geist kann ohne Bewußtseyn thätig seyn, oder es gibt für die geistigen Thätigkeiten, deren wir uns nicht bewußt werden, noch ein anderes Bewußtseyn als das, welches wir unser Bewußtseyn zu nennen pflegen, ein Bewußtseyn, das nicht in unsere Erfahrung kömmt, ebenso wie die Akte der Geistesthätigkeit, die Verrichtungen des Geistes bei dem Wahrnehmen oder Denken, bei dem Bewußtwerden selbst, nicht in unser Bewußtseyn, also nicht selbst in unsere Erfahrung fallen. Nehmen wir ein solches an, so werden wir zum Unterschiede das Bewußtseyn unserer Erfahrung unser Bewußtseyn vorzugsweise nennen, obgleich auch das andere unserem Geiste gehört. Und in dieser Unterscheidung können wir auch in der Voraussetzung, daß keine Geistesthätigkeit ohne Bewußtseyn denkbar sey, doch von unbewußter Geistesthätigkeit, von einem Bewußtseyn des unbewußten Geistes, ja von einem unbewußten oder latenten Bewußtseyn sprechen. Unbewußt ist nicht, was in kein, sondern was nicht in dieses unser Bewußtseyn fällt.

495. Geist im engeren Sinne, der Geist, welcher denkt, fühlt und will, hat das Bewußtseyn zum Grunde seines Lebens. Will man annehmen, daß der Geist ohne Bewußtseyn thätig sey, so muß man zuvörderst fragen, was nur unter Denken ohne Bewußtseyn gedacht werden könne. Es wäre innerer Widerspruch, zu sagen, daß der Geist im Sprechen bloß wie mechanisch die Regeln suchte und anwendete, die er braucht. Eben daß er sucht, ist eine Handlung des Bewußtseyns, und die Anwendung setzt Urtheil voraus, das Urtheil aber ein Etwas, das dem Bewußtseyn entspricht. Wille wird doch nur durch das Bewußtseyn zum Willen.

496. Schon in Beziehung auf den in der Natur wirkenden Geist wird man darauf geführt, ein Analogon des Bewußtseyns vorauszusetzen, da es in den Begriffen von Zweck und Absicht enthalten ist, die sich in dem Walten der Natur finden. Wollte man nun etwas Aehnliches bei dem Denken annehmen, so würde kein Unterschied zwischen dem Bewußtseyn und seinem Analogon bleiben. Bei dem Denken und Wollen ist eben Bewußtseyn, was in der Natur bloß Analogon davon ist.

497. Wir haben zwei Begriffe des Bewußtseyns unterschieden, das bei jedem einzelnen Akte thätige Bewußtseyn, und einen Zustand, welcher Bedingung geistiger Thätigkeit ist, mehr nur Fähigkeit des Bewußtwerdens, ohne Hinzukommen der Aufmerksamkeit, welche der nächste Grund des Bewußtwerdens ist. Wille setzt nicht Bewußtseyn von dem einzelnen Akte des Wollens voraus, sondern nur daß der Wollende bei Bewußtseyn sey. Wir gehen, ohne von unseren Schritten zu wissen, aber der Schlafende oder Ohnmächtige kann nicht gehen, weil er nicht bei Bewußtseyn ist. Aus dieser Unterscheidung fließt aber keine Erklärung der unbewußten Geistesthätigkeiten. Es ist nur eine Erscheinung, die selbst der Erklärung bedarf und kaum eine andre finden wird, als in der Voraussetzung eines anderen, latenten Bewußtseyns. Ein bloßes Vermögen zum Bewußtseyn ohne Thätigkeit könnte nicht wirken.

498. Demnach scheint nur die Annahme übrig zu bleiben, daß in dem menschlichen Geiste ein Bewußtseyn sey, welches die einzelnen Akte geistiger Thätigkeit begreife, die nicht in unser Bewußtseyn kommen, ein Bewußtseyn, von welchem wir nichts erfahren und das wir das Bewußtseyn des Nachtlebens, so wie jenes das des Taglebens nennen können. Und in der Voraussetzung, daß in jeder geistigen Thätigkeit eine Art des Bewußtseyns seyn muß, wäre die Frage zu stellen, ob das, was in den unbewußten Geistesthätigkeiten seyn muß, unserm Bewußtseyn gleiche oder ob es eine höhere oder niedere Art des Bewußtseyns sey. Nun ist in den unbewußten Akten des Geistes Höheres, als in den bewußten: man erinnere sich zunächst nur an ihre Zeitlosigkeit oder unbegreifliche Geschwindigkeit, an die unabsehbare Menge der unbewußten Verrichtungen eines Moments, deren Ergebniß alles unser Bewußtseyn ist; die Betrachtung der unbewußten Geistesthätigkeiten im bewußten Zustande läßt sie als das Höhere und Mächtigere erscheinen. Hierzu kömmt, daß auch im allgemein unbewußten Zustande geistige Thätigkeit sich zeigt, also ein Bewußtseyn vorauszusetzen ist, wie im Somnambulismus und im Schlafen, wo der Geist von der Zeit wissen muß, weil er sonst nicht zu bestimmter Stunde aufwachen könnte.

499. Das Bewußtseyn, welches die unserem Bewußtseyn fremden Thätigkeiten des Geistes begreift, ist als fortdauernder Zustand der Thätigkeit zu denken, ähnlich wie auch in dem, was wir als unser Bewußtseyn kennen, ein fortdauernder Zustand des Bewußtseyns nicht nur bei dem Bewußtseyn der einzelnen geistigen Akte zum Grunde liegen muß, sondern auch bei den unbewußten geistigen Akten statt des Bewußtseyns des Moments genügt. Man kann die unbewußten Geistesthätigkeiten, die aber einen Zustand des Bewußtseyns voraussetzen, wenn wir gehn, ohne davon zu wissen, aus jenem andern Bewußtseyn erklären.

500. Das Bewußtseyn des Taglebens hängt an einem

Verhältnisse zwischen Geist und Körper. Herrschaft des Geistes über die Organe und Glieder des Körpers ist hauptsächliches Wesen des Bewußtseyns des Taglebens als eines Zustandes. Die Unterbrechung des Bewußtseyns des Taglebens ist Folge körperlicher Zustände, im Schlafe, der aus Ermüdung des Körpers kömmt, in Trunkenheit, Schwindel, Ohnmacht, Starrsucht, Schlagfluß, magnetischem Schlafe. Das Nachtleben hat Verkehr mit der Außenwelt, und der Körper ist ihm Mittel, von außen aufzunehmen. Aber sein Bewußtseyn ist in einer Unabhängigkeit von dem Körper, die sich schon darin verkündet, daß ihre Thätigkeiten außerhalb unseres Zeitmaßes liegen, und die vielleicht weiter geht, als wir ahnen können.

501. Daß wir im Bewußtseyn des Taglebens über das Bewußtseyn des Nachtlebens sinnen, und darin das vermissen, daß es nicht in das Bewußtseyn des Taglebens kömmt, darf uns nicht in dem Bewußtseyn des Nachtlebens etwas Unvollkommenes erblicken lassen. Es ist nur eben darum so, weil wir das Nachtleben und sein Bewußtseyn mit dem Blicke des Bewußtseyns des Taglebens betrachten, in welchem es dem Begriffe nach nicht seyn kann, da sich nur hierdurch Tagleben und Nachtleben unterscheidet. Vielmehr ist es Beschränktheit des Taglebens, daß sein Bewußtseyn nicht fassen kann, was im Nachtleben vorgeht.

502. Zu dem Bewußtseyn des Nachtlebens gehört Aufmerksamkeit und Besinnung, verschieden von Aufmerksamkeit und Besinnung des Taglebens, mit welcher das Bewußtseyn des Taglebens beginnt. Wenn der unbewußte Geist durch die Sturmglocke zum Erwachen bestimmt wird, muß er aufmerksam gewesen seyn um die Glocke zu vernehmen, und besonnen muß er sich haben, daß dieß eine Gefahr bedeutet.

503. Nur für das Bewußtseyn unseres Taglebens kann es den Schein haben, als ob im Bewußtseyn des Nachtlebens das Selbstbewußtseyn fehle. Das Ich ist doch immer in den Träumen, Gefühl häufig, und in dem Wesen des Bewußtseyns

liegt Gegensatz zwischen Ich und Außenwelt. Vielleicht ist im Nachtleben ein höheres Bewußtseyn von dem Ich, als im Tagleben, und vielleicht Bewußtseyn von einem höheren Seyn des Ich. Dadurch ist der Schlaf süß, daß in ihm der Geist ein Bewußtseyn von seinen Zuständen hat und jetzt eine Befreiung von dem Drucke des Körperlichen fühlt: zuweilen kömmt uns ein seliges Gefühl aus kurzem Schlafe in Zeiten schwerer Betrübniß. So kömmt das selige Gefühl des Aetherrausches aus der Befreiung von dem Drucke, welchen die Thätigkeit der Nerven auf den Geist übt. Wird wohl, wenn der Geist nicht selbst dem Tode unterworfen ist, der Tod auch süß seyn als Befreiung von der Gebundenheit und dem Drucke des irdischen Lebens?

XVII. Begriff des Nachtlebens.

504. Also für jene unbewußten Geistesthätigkeiten, sowohl für die, welche mit bewußten Verrichtungen des Geistes verbunden sind, wie im Denken, als für die welche es nicht sind, wie im Schlafe, ist ein eignes Bewußtseyn anzunehmen, ein anderes, als das, wovon wir aus Erfahrung wissen, und das wir deßhalb unser Bewußtseyn nennen. Anderes Bewußtseyn aber ist anderes Leben. Denn im Bewußtseyn ist das Wesen des geistigen Lebens: sein Inhalt ist eben das geistige Leben. Und dieses andere Leben des Menschen ist sein Nachtleben, ihm ein dunkles, nicht beleuchtet von dem Lichte des Taglebens, in dessen Bewußtseyn allein der Mensch sieht. Uns erscheint als Tag, wo wir erkennen, als Nacht, wo wir nicht sehn. Aber in Wahrheit ist das vermeinte Tagleben durch die Einkörperung des Geistes verdunkelt.

505. Nicht als ob die zwei Arten des Bewußtseyns zwei verschiedenen Substanzen oder Wesen gehörten. Dieß so wenig

als in begeisteten Wesen Geist und Seele verschiedene Substanzen sind. Tagleben und Nachtleben ist Thätigkeit desselben Geistes, nur daß die Thätigkeit des Nachtlebens nicht in das Bewußtseyn des Taglebens fällt.

506. Nur durch das eigne Bewußtseyn ist das Nachtleben ein eignes Leben. Wäre das eigne Bewußtseyn nicht, so wäre es entweder nicht Leben oder nicht geistig. Denn das geistige Leben ist im Bewußtseyn.

507. Wir können das Wesen des Nachtlebens nur als Gegensatz des Taglebens fassen: Nachtleben ist das Leben des Geistes, das nicht in das Bewußtseyn des Taglebens kömmt; was in dieses fällt, hört eben dadurch auf, Nachtleben zu seyn.

508. Aber es ist derselbe Geist im Tagleben und im Nachtleben. Das Tagleben hat er in dem Inhalte eines mehr an körperliche Bedingungen gebundenen Bewußtseyns. Es beruht auf einem besonderen Zustande der Einkörperung, von welchem das Nachtleben freier ist. Nur in diesem Sinne können wir ein Ich des Taglebens und ein Ich des Nachtlebens unterscheiden, da doch beides Ich desselben Geistes ist: das Bewußtseyn ist verschieden, und aus dem Bewußtseyn kömmt das Ich.

509. Die Thätigkeit der Sinne und der Verkehr mit der Außenwelt ist es, was Tagleben und Nachtleben unterscheidet. Jeder einzelne Fall, wo der Schlafende von Sinneseindrücken erwacht, und zwar nicht nach dem Grade der Stärke, sondern nach der Bedeutung des Wahrgenommenen, giebt den Beweis, daß überhaupt immer im Schlafe das Ohr den Eindruck der Außenwelt empfängt, und aufnimmt, nur ihn gewöhnlich nicht in das Bewußtseyn bringt. Der Mondsüchtige antwortet auf Fragen; er hat sie also gehört. Der Nachtwandler sieht, was ihm aufstößt. Scheintodte hören. Träume haben zuweilen ihren Ursprung in Vorgängen der Außenwelt. Nur das hat hierin das Tagleben vor dem Nachtleben voraus, daß der Geist der Besinnung mächtig und dadurch zu bewußter Wahrnehmung und zu bewußtem Denken bereit, in dem Zustande des Bewußtseyns

ist. Es ist eine Vollständigkeit der Auffassung des Wirklichen, der Besinnung und des Urtheils, was dem Nachtleben fehlt, die Besinnung des Taglebens. Besinnung des Nachtlebens ist erforderlich, wenn der Schlafende durch die Sturmglocke sich bestimmt sich zum Tagleben zu erwecken, allein erst durch das Erwachen zum Tagleben kömmt er dahin, sich über das zu besinnen was vorgeht und was zu thun ist. Nicht an Verkehr mit der Wirklichkeit, sondern an Besinnung darüber fehlt es im magnetischen Schlafe und im Wahnsinne.

510. Der tiefere Grund des Unterschiedes zwischen Tagleben und Nachtleben ist nicht zu erforschen. Denn das, dessen Mangel das Nachtleben des Geistes zum Nachtleben macht, das Bewußtseyn des Taglebens, ist das Erste und Letzte unserer Erfahrung und Erkenntniß, über das wir nicht hinaus können. Der Grund des verschiedenen Zustandes ist nämlich nicht ein körperlicher, sondern ein geistiger, und da ist die Erfahrung von dem Bewußtseyn des Taglebens, die Urerfahrung, Anfang und Ende unserer Erkenntniß. Zwar hängt das Bewußtseyn an körperlichen Bedingungen. Aber wir kennen sie nicht näher, und alle Kenntniß würde uns nicht so weit bringen, daß wir den Zusammenhang begriffen, wie durchaus die Verbindung zwischen Geist und Körper unbegreiflich ist. Und selbst in diesem Zusammenhange der geistigen Function mit dem Körper ist das Herrschende der Geist, dem wir einmal nicht über das Bewußtseyn hinaus nachgehn können. Wenn man zu bestimmter Stunde aufwacht, so kann es nur der Geist selbst seyn, der das Bewußtseyn des Taglebens erweckt. Wir erfahren aber nichts weiter, als daß wir nun wachen, weder wie die Erweckung geschehn ist, noch was nun in der Verbindung zwischen Geist und Körper anders ist. Von Urvorstellungen oder Urerfahrungen wissen wir nicht mehr, als daß wir sie haben.

511. Da das Tagleben das Ergebniß unbewußter Geistesthätigkeiten ist, da wiederum die unbewußte Geistesthätigkeit von dem Tagleben bestimmt wird, und es aufnimmt, da überall Be-

wußtseyn und Unbewußtheit neben einander liegen, so ist zwischen Tagleben und Nachtleben keine bestimmte, sondernde Grenze zu ziehn. Eben so ist auch keine bestimmte Grenze zu ziehn zwischen den zwei Arten des Nachtlebens, deren eine sich an das Tagleben anschließt, die andere nicht.

512. Aehnlich wie im Körper die Organe des geistigen und des körperlichen Lebens, des Geistes und der Seele, durchziehn sich Tagleben und Nachtleben.

XVIII. Einzelnes unbewußter Geistesthätigkeit in bewußtem Zustande. Wahrnehmung.

513. Schon die Erklärung der Einheit des Mannichfaltigen in den geistigen Functionen hat uns darauf geführt, daß sinnliche Wahrnehmung durch zahllose Akte eines Moments geschieht, denen das Bewußtseyn des Taglebens nicht folgen kann. Sehn und Erkennen ist nicht ein einfacher Akt, sondern Ergebniß der Auffassung und Verbindung einer Unzahl von Einzelheiten des Gegenstandes zu einem Bilde des Ganzen, und wir müssen annehmen, daß die Auffassung aller einzelnen Punkte in der Zeit auf einander folgt. Bei dem Lesen ist es, als ob man mit einem Blicke auf einmal eine ganze Zeile überschaute, allein jeder einzelne Buchstabe muß unterschieden werden. Weil Zeit erforderlich ist, erkennt man nicht, wer in einem vorbeifahrenden Dampfwagen sitzt, am wenigsten erkennt man es von einem andern Dampfwagen aus. Zuweilen erkennt man einen Vorübergehenden erst, wenn er schon vorbei ist; dann hatten wir die einzelnen Züge während des Begegnens aufgefaßt, aber nachher erst zu einem Ganzen zusammengesetzt. Die einzelnen Züge aufzufassen ist das Werk unbewußter Thätigkeit. Aber um das Er-

gebniß daraus zu ziehn, zur Bildung einer Vorstellung und zum Erkennen bedarf es des Bewußtseyns, und zum Bewußtwerden braucht es Zeit.

514. Daß das ganze Sehfeld auf den ersten Blick als Ganzes aufgefaßt wird, darf nicht täuschen, als ob das Erschaun nur Sache Eines Blickes wäre. Wir überschauen zwar eine Landschaft oder ein Gemälde in einem Momente, aber wenn wir Stunden lang das Einzelne betrachtet haben, wird noch Vieles nicht wahrgenommen worden seyn. Die Aufmerksamkeit bringt allmählig in das Bewußtseyn, was der unbewußte Geist längst aufgefaßt hat.

515. Man hat Beispiele, daß Menschen mit einer das Gewöhnliche weit übersteigenden Schnelligkeit, in einem Momente, eine beträchtliche Menge vorliegender Gegenstände, etwa hundert Stück überzählen können. Dieß ist nur als das Ergebniß von hundert Akten geistiger Function zu denken, die nicht in das Bewußtseyn gelangen. Es ist ebenfalls nicht anders als der Ueberblick einer beträchtlichen Zahl Buchstaben. Eine Menge die gezählt wird, kann aber größer seyn, als die Menge der mit einem Blicke überschauten Buchstaben, weil dort bloß gezählt, hier das Einzelne unterschieden und zusammengesetzt wird.

516. Alle unbewußte Geistesthätigkeiten bei der Wahrnehmung setzen aber ein Bewußtseyn des Nachtlebens voraus. Ohne Bewußtseyn kann man sich die Auffassung des Einzelnen zur Wahrnehmung und die Zusammensetzung zu einem Ganzen, einem Bilde oder einer Zahl, nicht denken.

517. In einem Zimmer, wo Viele zugleich sprechen, hören wir gewöhnlich nur auf die Eine Rede. Wird aber von einem Andern, den wir bisher nicht gehört haben, ein uns interessirendes Wort ausgesprochen, so vernehmen wir es. Hieraus ergiebt sich, daß der unbewußte Geist in dem Bewußtseyn seines Nachtlebens auch die von dem Bewußtseyn des Taglebens überhörten Worte nicht nur dem Schalle, sondern auch der Bedeutung nach vernommen hat. Denn hätte er nicht die Bedeutung

der Worte überhaupt verstanden, so hätte nicht die Bedeutung dieses einzelnen Wortes seine Aufmerksamkeit erregen können. — Aehnlich ist es, wenn wir einen anfangs überhörten Satz erst nach einiger Zwischenzeit in das Bewußtseyn rufen, was nur dadurch geschehn kann, daß der unbewußte Geist bei dem Vernehmen der Töne auch die Bedeutung gekannt hat. — Durchfliegen wir etwa eine Seite eines Buches, um zu sehn, ob Göthes Name vorkomme, so werden wir uns vielleicht keines Wortes bewußt, das da steht, aber davon haben wir uns überzeugt, daß jener Name nicht darin vorkömmt. Also muß in dem Bewußtseyn des Nachtlebens jedes Wort geprüft worden seyn.

518. Die Wahrnehmung des unbewußten Geistes geschieht in unbegreiflicher Schnelligkeit. Sein Bewußtseyn erfodert nicht so viel Zeit, wie das Bewußtwerden des Taglebens.

519. Alles, was unsere Sinne trifft, scheint auch in das Bewußtseyn des Nachtlebens zu kommen, und von diesem erst dem Bewußtseyn des Taglebens überliefert zu werden. Der Inhalt des Taglebens ist bloß Ergebniß aus den unbewußten Thätigkeiten des Geistes.

Denken.

520. Urtheile und Schlüsse kommen dem Bewußtseyn des Taglebens gleich fertig zu, ohne daß wir bemerken, welchen weiten Weg der Geist in unbewußter Thätigkeit genommen haben muß, um sie zu bilden. Wir urtheilen und schließen, ohne uns der Gründe bewußt zu werden; wir machen uns die Gründe erst nachher oder auch wohl gar nicht deutlich. Zuweilen fühlen wir, daß es Gründe geben muß, aus denen ein Satz nicht angenommen werden kann, und wir können uns die Gründe nicht deutlich machen, die wir zu haben fühlen, weil sie im Nachtleben sind.

521. Aber die gange Reihe von Sätzen also Gedanken, welche einem Urtheile oder Schlusse zum Grunde liegen mögen, muß durch den Geist gegangen seyn, in einem Bewußtseyn des Nachtlebens. Denn bei dem Denken in Folgerungen, Ableitungen, vergleichenden Zusammenstellungen ist vor allem klar, daß dieß nicht anders als in einem Bewußtseyn geschehn kann. Der unbewußte Geist hat die Gründe, die der bewußte nicht hat.

522. Bei schnellem Kopfrechnen wird der Rechner sich des Ergebnisses bewußt, ehe und auch ohne daß er sich seines Verfahrens bewußt wird. Es ist aber offenbar, daß es vieler einzelnen Akte bedarf, welche alle nicht ohne Bewußtseyn vorgehn können. Und nun ist insbesondere bei Leistungen außerordentlicher Gabe die große Masse zu bedenken.

523. Deßhalb, weil der größte Theil unseres Denkens nicht in das Bewußtseyn des Taglebens fällt, erscheint diesem das Denken, in welchem doch Stetigkeit vorauszusetzen ist, nicht einmal als streng zusammenhängend, nicht als Schritt für Schritt fortschreitend, sondern als in Sprüngen sich bewegend. Der Mittelglieder werden wir uns nicht bewußt.

Willkührliche Bewegung.

524. Bei der willkührlichen Bewegung vollzieht der Geist seine Thätigkeiten fast durchaus ohne Bewußtseyn des Taglebens; nicht bloß daß nicht in das Bewußtseyn kommen kann, was der Geist thut um die Bewegung zu bewirken, sondern auch was Gegenstand des Bewußtseyns ist, thut er ohne Bewußtseyn aus Mangel an Aufmerksamkeit. Im Gehn werden wir uns nicht bewußt, daß wir die Füße setzen, da doch zu jedem einzelnen Schritte, zum Entschlusse wie zur Ausführung eine Thätigkeit des Geistes erforderlich ist. Ja wenn wir aufstehn um zu

gehn, wissen wir gewöhnlich von dem Entschlusse nichts. Eben so ist es bei dem Gebrauche der Sprachorgane, bei der Bewegung der Finger im Klavierspiel. Und alle dazu erforderliche Thätigkeit des Geistes kann nicht ohne Bewußtseyn gedacht werden.

525. Es kömmt vor, daß man ganze Handlungen vollzieht, ohne sich auch nur des bestimmenden Umstandes bewußt zu werden. Ohne Bewußtseyn schließen wir die Augen, wenn etwas sie verletzen könnte. Ein Insekt wird von dem Schlafenden abgewehrt oder auch gefangen. Zuweilen können wir uns einer Bewegung, die doch sonst zu den willkührlichen gehört, nicht enthalten, wie mit den Augen zu blinzeln, wenn vor ihnen eine Bewegung gemacht wird. Dieß ist daraus zu erklären, daß die unbewußte Verrichtung vollbracht ist, ehe Bewußtseyn eintreten kann.

526. Wenn in der unwillkührlichen Bewegung des organischen Lebens, so fern wir sie dem Nachtleben des Geistes zuschreiben, Natur in Geist überzugehn scheint, so geht in der willkührlichen Bewegung Geist in Natur über. Die Ausführung ist der Natur zuzuschreiben, in so fern der Geist weder weiß, wie er die Muskelbewegung ausführt, noch sie zu erlernen hat: das Kind und noch mehr das neugeborne Thier weiß sogleich, wie es seine Glieder bewegen soll.

Fertigkeiten.

527. Willkührliche Bewegung und Denken, beides in unbewußter Thätigkeit, im Bewußtseyn des Nachtlebens, vereinigt sich bei den Fertigkeiten. Vor allem wird Rede und Musik zu einem Beispiele geeignet seyn, beides überall mit der Rücksicht zu betrachten, daß jeder Akt der Verrichtung ein Bewußtseyn

voraussetzt, das aber nicht das Bewußtseyn des Taglebens ist. Es ist nicht auszudenken, wie viel der Mensch im Sprechen und im Phantasiren auf dem Klavier thut, ohne es zu wissen.

528. Eine nicht zu berechnende Zahl erforderlicher Geistesthätigkeiten finden wir, wenn wir einen in wenig Secunden auszusprechenden Satz zergliedern: so viel Redetheile, so viel Theile des Gedankens, oder so viel Gedanken: jedes Wort zu suchen und nach der Schärfe der Bedeutung zu wählen; die einzelnen Worte nach den Regeln der Grammatik zu beugen und in Sätze zusammen zu fügen; für jedes Wort mehrere Laute hervor zu bringen. Man hat berechnet, daß ein Sprechender in einer Minute 1500 Buchstaben hören lasse: also 1500 Zusammenziehungen der Muskeln. Hierzu die nach dem Inhalte verschiedene Betonung, wobei das Erforderniß eines Bewußtseyns besonders sichtbar ist; oft auch Gesticulation.

529. Zu der Bildung der Rede und ihres Gedankens kömmt hinzu, daß wir über dem Sprechen die Personen, zu denen wir reden, berücksichtigen, nach ihnen und ihren Verhältnissen die Haltung der Rede, die Wahl der Worte, die Betonung bestimmen. In einer größeren Gesellschaft berücksichtigen wir alle Verhältnisse der Anwesenden, Verwandtschaft, Vaterland, persönliche Zustände, vermeidend was jemanden verletzen könnte. Zu einer solchen Uebersicht hat das Bewußtseyn des Taglebens nicht Zeit. Vor dem Bewußtseyn des Nachtlebens aber müssen alle bekannten Verhältnisse einer beträchtlichen Zahl Menschen gleichzeitig gegenwärtig seyn, wie aller Inhalt des Gedächtnisses.

530. Unbegreifliche Schnelligkeit und Häufung geistiger Verrichtungen ist bei der Musik. In einem kurzen Momente überblickt der Klavierspieler eine große Anzahl Noten; er unterscheidet von jeder den Ton, den sie bedeutet, die Länge der Dauer, die Stärke, die Art des Anschlags, den Ausdruck. Dann aber wieder faßt er das Ganze der Tongestalt zusammen, die Idee, den Charakter, woran die Bedeutung der einzelnen Noten hängt. Eben so viele Thätigkeiten wie das Lesen der

Noten erfodert das Spiel: nach allen jenen Rücksichten ist der Vortrag, die Bewegung der Finger, zu bestimmen. Für jede einzelne Note muß der Klavierspieler sich besinnen, welche Taste er anzuschlagen und welchen Finger er zu setzen hat, und zur Ausführung erfodert jede Bewegung der Muskeln eine Thätigkeit des Geistes. Er muß zu aller Bewegung Regeln in das Gedächtniß rufen und anwenden. Jede Note ist in Beziehung auf Fingersatz und Ausdruck mit den vorhergehenden und nachfolgenden zu vergleichen. Noch besonders wird in dem Falle der Uebertragung in eine andere Tonart klar, wie wenig der Spielende Zeit hat, sich zu besinnen, was er thut. — Man erwäge die Menge der Thätigkeiten bei der Direction einer Musikaufführung: alle die Noten der Partitur zu übersehn, und die Töne alle zu prüfen. — Bei dem Spiel aus freier Phantasie wird die Erfindung der Tongestalt unter Anwendung der Gesetze der Harmonie neben den zur Ausführung gehörigen Thätigkeiten erfodert. Der schaffende Geist muß neben dem Spiele des Augenblicks zugleich das Vorhergegangene vor Augen haben, und das Folgende vorhersehn. Und doch kann er auch von dem, was er im Augenblicke thut, wenig in das Bewußtseyn bringen. Nicht nur die Melodie in ihrer Willkührlichkeit kömmt von selbst, sondern auch die Akkorde fallen dem Geiste zu, ohne daß er sich der Gründe, die er doch haben muß, bewußt werden kann.

531. Daß ein Klavierspieler die Finger nach Regeln setzt, deren er sich nicht bewußt wird, pflegt man mechanisch zu nennen. Dieser Ausdruck ist aber falsch, da er bezeichnet, daß der Geist nichts dabei thue. Es kann kein Finger gesetzt werden, ohne daß der Geist sich dazu bestimmt, unter Anwendung der Regeln des Fingersatzes, und ohne daß sein Wille die Muskeln bewegt. Man pflegt es als Gewöhnung zu fassen, nach welcher in der oft wiederholten Reihe eine Bewegung auf die andere von selbst folge, ohne daß es einer geistigen Bestimmung dazu bedürfte. Wie wenig dieß aber zu denken ist, wird über-

haupt leicht, insbesondere aber in der Erwägung offenbar, daß die Folge des Fingersatzes durch jede kleine Veränderung der Tonfolge, in jeder andern Tonart, eine andere wird. — Noch augenscheinlicher als bei oft vorkommenden schnellen Gängen ist es bei den Stellen, deren Schwierigkeit in Verwickelung des Ganges der Bewegung und in Verbindung mehrerer Stimmen besteht, daß Schnelligkeit der geistigen Function, und zwar unbewußter, sie überwindet, nicht Gewöhnung an eine mechanisch gewordene Reihenfolge. Eben so wenig ist die Schnelligkeit der Functionen im Sprechen oder auch im Denken so zu erklären, als ob ein einziger Willensakt zur Hervorrufung einer ganzen einmal so geordneten Reihe von Vorstellungen genüge. Dazu ist schon die Veränderung zu groß, die immer eintritt.

532. Wer in früheren Jahren einige Uebung im Klavierspiel gehabt, nachher wenig gespielt hat, wird bei freiem Spiel oft ohne Bewußtseyn Akkorde finden, die er, vorzüglich in schwereren Tonarten, mit bewußter Ueberlegung nur in weit längerer Zeit findet. Dieß kann nur so erklärt werden, daß der unbewußte Geist noch weiß und anwendet, was in dem Bewußtseyn des Taglebens nicht mehr ist.

533. Auch Fingerfertigkeit, Beweglichkeit der Glieder, wie im Klavierspiel, ist vielleicht eben so wohl aus erlangter Schnelligkeit der unbewußten Function des geübten Geistes, als aus körperlicher Gelenkigkeit der Finger abzuleiten. Größere Beweglichkeit der Gelenke wäre, hauptsächlich bei längst ausgewachsenen Gliedern, nicht in kurzer Uebung zu erlangen. Die Fertigkeit der Finger wird aber großentheils daher kommen, daß der Geist mehr in unbewußter Thätigkeit übersehn lernt, was er zu Bewegung der Finger zu thun hat, um diesen Gang auszuführen. Daher steigert sich bei Nachtwandlern die Fingerfertigkeit im Spiel musikalischer Instrumente, sowie die Geschicklichkeit im Sprechen.

534. Und so wird es durchgängig mit körperlicher Fertigkeit und Uebung seyn. Zum Theil beruht sie freilich in Ge-

lenkigkeit, Biegsamkeit oder Beweglichkeit der Glieder. Zum andern, vielleicht größeren, Theile liegt sie darin, daß der Geist zur Bewegung der Muskeln nicht mehr der Besinnung und des Bewußtseyns des Taglebens im Einzelnen bedarf, daß er die Verrichtung in unbewußter Thätigkeit abthun kann; ähnlich wie wir nur dann geläufig sprechen, wenn wir uns nicht mehr zu besinnen brauchen, um die Sprachregeln anzuwenden und die Worte zu finden. Fertigkeit beruht darin, daß die geistige Function in unbewußter Thätigkeit verrichtet wird. Daß die Kinder leichter, als die Erwachsenen sich körperliche Fertigkeiten aneignen, möchte nicht bloß in der leichteren Bildsamkeit der Glieder liegen, sondern auch darin, daß der Geist noch beweglicher und empfänglicher ist, wie er auch im Gedächtnisse leichter aufnimmt.

Eigenthümliches Wissen des Nachtlebens. Routine. Geschmack.

535. Ohne Bewußtseyn vermag der Geist nicht nur Regeln anzuwenden, die er früher gelernt, in das Bewußtseyn gebracht hat, sondern er bildet auch Gesetze und Regeln und wendet sie an, ohne sie je in das Bewußtseyn zu bringen, nämlich in das Bewußtseyn des Taglebens. Dieß ist das Wesen der Routine, die wir dem tieferen Studium der Sache und der Kunst, der klaren Ableitung aus durchdachten Gründen und Regeln entgegensetzen. Auch was die Routine in dieser Bedeutung des Wortes leistet, kann nicht schlechthin ohne Gründe, Gesetze und Regeln seyn, ohne welche nichts gelingen könnte. Gesetzmäßig muß die Routine seyn; nur ohne klare Erkenntniß der Gründe ist sie, wodurch sie auch an Tiefe gegen gründliches Studium zurücksteht. Von der Muttersprache werden die meisten Menschen sich der Regeln nicht bewußt, die sie doch beob-

achten, also kennen. Dieß ist nur so zu denken, daß der unbewußte Geist die Regeln hat, nur der bewußte nicht. Das Kind bildet sich die Regeln selbst und noch sichtbarer die Beugungsformen der einzelnen Worte; daher es häufig anstatt der unregelmäßigen Beugungen die regelmäßigen setzt. Es ist einleuchtend, daß nur der unbewußte Geist des Nachtlebens diese Regeln bildet. Mit Bewußtseyn könnte das Kind sie nicht einmal begreifen. So wird auch von einem achtjährigen Negerknaben, Zeraly Colburn, erzählt, daß er, ohne Unterricht in der Mathematik empfangen zu haben, die schwierigsten arithmetischen Aufgaben in größter Geschwindigkeit löste, aber nicht angeben konnte, wie er dabei verfuhr.

536. Demnach lernt und weiß der Geist im Nachtleben weit mehr, als im Tagleben. Und hierhin möchte alles gehören, wo wir uns die Gründe oder auch den Inhalt unseres Urtheils nicht deutlich machen können. Wir lesen in den Mienen, insonderheit der Kinder, ein Etwas, das eine Bedeutung hat und uns auch wohl anzieht oder abstößt, aber die Bedeutung wird uns nicht klar. Ob nicht der unbewußte Geist mehr davon versteht?

537. Es ist nicht zu kühn, überhaupt die Erklärung des Geschmackes hierher zu ziehn. Daß das Geschmacksurtheil ohne Grund sey, ist nicht zu denken; es wäre kein Urtheil. Gleichwohl liegt im Wesen des Geschmacks, daß seine Urtheile nicht bewiesen werden können. Dieser Widerspruch löst sich, wenn wir dem Nachtleben zuschreiben, was das Tagleben nicht hat. Ob wohl das Nachtleben weiß, warum das Schöne schön ist?

Witz.

538. Der Witz, der oft an etwas Zufälligem hängt, an einem Vergleiche, einem Reime, kann eben darum scheinen auch

nur eine zufällige Entstehung zu haben. Allein es kann nicht Zufall seyn, daß dieser Reim, diese Gegeneinanderstellung oder Verknüpfung in unsere Gedanken kömmt. Wie im Sprechen die Worte nicht zufällig gefunden werden, sondern gesucht oder doch angenommen werden müssen, so ist auch der Witz zu denken. Sonst wäre keine Verschiedenheit witziger und nicht witziger Köpfe; der Zufall könnte nicht seine Lieblinge haben, denen er die witzigen Einfälle zuwürfe. Das wäre kein Witz, der nicht seinen Grund in einem Urtheile hätte, worin sich der Witz mehr oder weniger geistreich erweist. Darum ist uns Witz ein Zeichen lebhaften und sogar scharfblickenden Geistes; doch nur wenn er tiefere Bedeutung hat, Urtheil voraussetzt. Die witzige Auffassung, das Finden des Witzes muß die Folge von Combinationen seyn, welche in unbewußter Geistesthätigkeit, ohne Bewußtseyn des Taglebens, gemacht werden. Das Bewußtseyn des Nachtlebens wird einen Zusammenhang haben für das, was uns nicht zusammen zu hängen scheint. — Lebhaftigkeit des Geistes gehört überhaupt zur unbewußten Geistesthätigkeit.

Phantasie.

539. Statt daß wir bei dem Denken ein Fortschreiten von einem Gedanken zu dem anderen, und in dem Zusammenhange der Gedanken den Grund dieses Fortschreitens sehn, nach dem Gesetze der Causalität, weil der eine Gedanke seinen Grund in dem andern hat, entdecken wir bei der Phantasie nicht, woher und wie uns die Gestalten kommen. Das Denken bildet die Gedanken; es findet, was es gesucht hat. Aber ein Bild der Phantasie oder eine Melodie kann nicht eben so im Fortschreiten von einem zum andern zusammengesetzt werden, wie das Denken verfährt. Hier ist keine Nothwendigkeit in der Causalität. Und dennoch kann es nicht Zufall seyn, wenn die Phantasie erfindet.

Sie muß suchen, was sie findet, ähnlich wie für den Gedanken die Worte nicht zufällig kommen. Der Zusammenhang des Gebildes der Phantasie mit der Idee die es ausdrückt, und in seiner eigenen Gliederung, kann nicht Zufall seyn. Auch die Phantasie setzt Causalität, Absicht, Besinnung, ein Bewußtseyn voraus. Darum hängt der Werth und der Reichthum der Bilder der Phantasie an der Tiefe des Blickes.

Vernunft.

540. Was das Gute, das Rechte, das Edle und das Schöne sey, zu erkennen, ist Aufgabe des bewußten Geistes. Aber daß das erkannte Gesetz wirklich befolgt, daß dem Guten, Edlen und Schönen nachgestrebt werde, dazu bedarf es eines Antriebes; die Erkenntniß der Pflicht genügt nicht. So ist es auch nicht genug, daß der Bürger die Gesetze des Landes kenne. Sie zu befolgen muß er sich gezwungen oder vom Gewissen gedrungen fühlen.

541. Daß der Mensch sich bestimmt der Pflicht zu folgen, das Gute, Edle und Schöne als das Höhere zu suchen und das Niedere zu verschmähen, kann nur aus innerem Triebe kommen, welcher mit dem freien Willen zusammenfällt. Der Trieb zu thun was die Vernunft vorschreibt, ist die Vernünftigkeit. Er gehört, wie aller Trieb, dem Nachtleben. Das Bewußtseyn des Nachtlebens wird für seine Triebe Gründe haben, von welchen das Tagleben nicht weiß.

Fühlen, Begehren, Wollen.

542. Ueber Gefühle und Begehrungen bleibt uns häufig Unklarheit, ja wir glauben nicht selten Unbestimmtheit darin zu

sehn, und zwar nicht bloß, wie bei dem Denken, die geistige Function, sondern auch das Ergebniß bleibt häufig unklar, was wir fühlen und begehren, und die Gründe. Auch hier mag wohl der unbewußte Geist Gründe haben, die dem Tagleben nicht klar werden.

543. Je mehr man sich belauscht, desto öfter wird man über die eignen Gefühle zweifelhaft: wir betreffen uns darüber, daß wir zwischen zwei entgegengesetzten Gefühlen schwanken, daß wir selbst nicht wissen was uns recht ist, ja daß wir anders fühlen als wir wollen und zu sollen glauben. Allerdings ist der Grund hiervon zunächst meistens darin zu suchen, daß dasselbe Ereigniß in verschiedenen Beziehungen zugleich angenehm und unangenehm seyn kann, und auch der überlegende Geist kann in sich selbst zwiespältig werden, was er gern sehn soll. Aber auch, und vielleicht hauptsächlich, wird zwischen dem überlegenden und dem unbewußten Geiste Zwiespalt seyn, oder doch Verschiedenheit. Von dem Menschen, der bloß aus Vorstellung von Pflicht das Rechte thut und will, unterscheidet sich wohl der edle Mensch darin, daß sein ganzes Gefühl und sein innerer Trieb folgt, wenn er sich dafür entschieden hat, daß etwas gefühlt oder begehrt werden soll. Aber dennoch überraschen den Aufmerksamen widersprechende Gefühle unbewußter Geistesthätigkeit, ehe die überlegende Vernunft sie hat regeln können, obgleich nur bis dahin. Auch gute Menschen betreffen sich über Gefühlen, welche an eignem Interesse und Behagen hängen. Wollen und Gern sehn ist zweierlei; beides ist Begehren: man begehrt oft ohne Wissen und Willen. Wir sollen aber uns klar zu werden suchen.

544. Die Vernünftigkeit hat ihren Grund in dem Nachtleben. Aber verwirklicht wird sie in dem Bewußtseyn des Taglebens, das überhaupt für die Wirklichkeit ist, nämlich die Wirklichkeit, die wir kennen, auf die sich aber die Wirklichkeit des Nachtlebens nicht beschränken wird.

545. Alles Gefühl, das nicht nach Art und Grund in

bestimmte und klare Vorstellungen gebracht werden kann, ist aus unbewußten Functionen des Geistes abzuleiten, und läßt ein Bewußtseyn des Nachtlebens voraussetzen. Zu Neigungen und Abneigungen, deren Grund uns nicht klar ist, wird das Bewußtseyn des Nachtlebens Gründe haben. Eben so ist es mit der Laune.

546. Stimmung hat zu ihrem Begriffe, daß sie fortdauert, ohne daß der veranlassende Grund dem Bewußtseyn gegenwärtig bleibt. Also ist sie des unbewußten Geistes, der den Grund des Gefühls aufbewahrt, vielleicht sich mit ihm beschäftigt. Man kann die Stimmung dem Gedächtnisse zuschreiben, das dem Nachtleben angehört.

547. Affekte entstehn so schnell, daß kein Bewußtwerden vorhergehn kann. Gleichwohl kommen sie von einem Eindrucke auf den Geist. Sie setzen also ein Bewußtseyn voraus, das Bewußtseyn des Nachtlebens. Deßhalb können wir über den Schreck und den ersten Eindruck jedes Affekts nicht herrschen, weil dieß nur der überlegende Geist im Tagleben kann. Der Affekt geht der Vorstellung und dem Gedanken voraus. Doch die Vorstellungsweise bildet eine Gewöhnung des bewußten Geistes und diese geht wieder in die unbewußte Thätigkeit des Geistes über: ein muthiger Mann wird weniger leicht erschrekken. — Man hat die Bemerkung gemacht, daß man von einem Knalle zusammenfährt, ehe man ihn hört. Der Grund ist, weil man von dem Affekte des vorauseilenden unbewußten Geistes zusammenfährt, das Bewußtseyn von dem Hören aber Zeit erfodert, weil es aus, also nach, den Akten des unbewußten Geistes kömmt.

XIX. Der geistige Leib und das Nachtleben. Gedächtniß. Charakter.

548. Was der Geist ist und hat, sein Besitzthum, sein geistiger Leib, gehört zum Nachtleben, als Besitzthum, als Dau-

erndes, im Gegensatze gegen die in momentanen Akten bestehende Thätigkeit des Bewußtseyns des Taglebens. Die Erinnerung zieht ein Besitzthum des Gedächtnisses in das Tagleben. Sie ist Gegensatz des Gedächtnisses. Sie macht den Unterschied zwischen Tagleben und Nachtleben. Es liegt im Begriffe des Gedächtnisses, daß sein Inhalt nicht im Bewußtseyn des Taglebens ist, bis die Erinnerung ihn hierein ruft, wodurch er zum Gedanken oder zur Vorstellung wird.

549. Von dem Inhalte des Gedächtnisses giebt uns nur die Erinnerung eine Erfahrung, die uns immer nur Einzelheiten in das Bewußtseyn rufen kann. Ob vielleicht der Geist alles im Gedächtnisse behält, was ihm je vorkömmt, haben wir weder zu bejahen noch zu verneinen sichern Grund, da wir weder von dem Einen, noch von dem Anderen Erfahrung haben können: von der Unvergänglichkeit des Gedächtnisses nicht, weil wir nur von Einzelheiten Erinnerung haben; von der Vergänglichkeit nicht, weil, wenn wir uns auf etwas Erlebtes nicht besinnen, Zweifel bleibt, ob es aus dem Gedächtnisse entschwunden ist, oder nur jetzt nicht in Erinnerung gebracht werden kann. Vergessen haben ist vielleicht nicht es aus dem Gedächtnisse verloren haben, sondern nur es jetzt nicht mit der Erinnerung finden können. Dafür spricht, daß man oft nicht durch die eigne Erinnerung allein, sondern nur durch fremde Hülfe den Gegenstand aus der Tiefe des Gedächtnisses hervorrufen kann. Oft entsinnen wir uns lange nicht, bis ein Anderer uns besondere Umstände in Erinnerung bringt. Oder, wenn wir uns eines entfernten Gegenstandes erinnern, so können wir ihn uns nicht vergegenwärtigen, wie er aussieht; kömmt er uns aber vor die Augen, so ist uns sogleich alles bekannt. Zuweilen erinnern wir uns anfangs nicht, einen uns vorkommenden Gegenstand schon gesehen zu haben; die Erinnerung kömmt aber bei längerer Betrachtung. Es mußte aber doch auch zu der Zeit, da wir uns nicht erinnern konnten, der Gegenstand in dem Gedächtnisse gewesen seyn, und ohne hinzugekommene besondere Mittel der

Erinnerung wäre der Gegenstand vergessen geblieben. Vergessenheit ist also hier bloß sich nicht erinnern können, nicht aber aus dem Gedächtnisse verloren haben.

550. Bemerkenswerth ist, daß die Erinnerung des Nachtlebens im Traume Gegenstände des Gedächtnisses zu finden weiß, welche das Bewußtseyn des Taglebens nicht findet. Jemand träumte, daß er eine seit lange nicht gekostete Weinsorte trank und den Geschmack sehr bestimmt wieder erkannte. Nach dem Erwachen erinnerte er sich des Traumes und der lebhaften Erinnerung an den Geschmack, aber auf den Geschmack selbst konnte er wachend sich nicht besinnen. Eben so hat jemand im Traume, dessen Gegenstand sein vorlängst verstorbener Vater war, die Bemerkung gemacht, daß er sich jetzt der Gesichtszüge des Vaters weit lebhafter erinnere als in wachendem Zustande.

551. Durch Alter oder Krankheit scheint nicht das Gedächtniß geschwächt zu werden, sondern das Vermögen der Erinnerung: dieß darum weil das Tagleben mehr an Körperlichem hängt, als das Nachtleben. Hierher gehört wieder der schon erwähnte Fall der Marchese Solari, welche plötzlich während eines Fiebers, die italiänische Sprache, die sie seit lange gesprochen, vergaß und wieder die zuerst gelernte, aber durch Nichtgebrauch verlernte französische Sprache sprach, nach der Genesung die Fertigkeit in der italiänischen Sprache wieder erlangte und die französische nochmals vergaß, zuletzt in hohem Alter noch einmal so wechselte. Im Gedächtnisse waren ihr also beide Sprachen stets geblieben, nur der Erinnerung war sie nicht mächtig. Ein ähnlicher Fall ist es mit jenem gebildeten Mädchen in Nordamerika, von welchem erzählt wird, daß sie nach einem tiefen Schlafe alle Kenntnisse verloren, und von Neuem sogar Sprechen und Lesen habe lernen müssen, nach einem zweiten Schlafe aber wieder wie vor dem Paroxysmus geworden und daß nachher zwischen beiden Zuständen Wechsel eingetreten sey.

552. Dafür, daß das Gedächtniß alles behalte, könnte

auch die außerordentliche Stärke des Gedächtnisses mancher Personen, und insbesondere in somnambülen Zustande, Zeugniß geben. Es wird sogar erzählt, was unglaublich scheint, daß man einem Nachtarbeiter, der an dem, was er geschrieben hatte verbessern wollte, statt seiner Handschrift ein unbeschriebenes Blatt untergeschoben, und daß er die Abänderungen genau an die entsprechende Stelle geschrieben habe. Aber auch die tägliche Erfahrung lehrt, daß das Gedächtniß die unbedeutendsten Umstände behält und daß älteren Personen nach mehreren Jahrzehnten zuerst wieder Kleinigkeiten, Verse, Melodien, in Erinnerung kommen. Man kann dieß kaum anders erklären, als daß das Gedächtniß alles behalte.

553. Auch ohne diese Voraussetzung aber erscheint der Inhalt des Gedächtnisses als ein unermeßliches Besitzthum, wenn wir auch flüchtig nur die Masse dessen überblicken, was wir darin zu haben und in Erinnerung bringen zu können uns bewußt sind, an Ereignissen unseres eignen Lebens, an Oertlichkeiten, an Persönlichkeiten, an Vorfällen, an Sprachen, an wissenschaftlichen Kenntnissen. Wie viele Punkte der Kenntnisse umfaßt nicht Eine Sprache! Wie viele unsere Bekanntschaft mit Einer Person! Wie viel behalten wir aus Einem Buche!

554. Nun steigert sich die Macht des Geistes im Gedächtnisse, im Nachtleben, wenn man annimmt, daß alles, was das Gedächtniß besitzt gleichzeitig vor dem unbewußten Geiste oder dem Bewußtseyn des Nachtlebens offen da liege, worauf uns wohl die Frage nach dem Wesen der Erinnerung führen könnte. Die Function der Erinnerung kann nämlich auf zwiefache Weise gedacht werden. Entweder geht der Geist, in stetigem Zusammenhange der Dinge, ähnlich wie bei dem Denken, geflissentlich suchend, von einem Momente zu dem andern fort: in diesem Falle hätten wir unabsehbar weite Wege voraus zu setzen, welche der Geist in unbewußter Thätigkeit zurücklegen müßte, um das Gesuchte zu finden, wobei unser Maß der Zeit über der in Einem Momente fallenden ungeheuren Reihe verschwindet. Man

sieht aber nicht, wie ein solches Suchen geschehen könnte, zumal wo kein Causalzusammenhang ist, wie wenn man Worte oder Zahlen sucht. Eben so wenig sieht man nach dieser Erklärung, wie uns Erinnerungen ungesucht kommen können, ohne Veranlassung, ohne Zusammenhang mit dem, was uns gerade beschäftigt.

555. Die andere Erklärung der Erinnerung ist, daß das ganze Reich des Gedächtnisses dem Geiste offen vorliege, und er nur den Gegenstand wähle, ähnlich wie man von hohem Punkte aus eine weite Landschaft überschaut, alles zugleich vor sich hat, aber bloß die Punkte in das Bewußtseyn bringt, auf welche die Aufmerksamkeit gerichtet ist. Bei dieser Annahme läßt sich eben so wohl erklären, daß wir durch Suchen finden, weil wir nämlich orientirt sind, wie in einer bekannten Landschaft, als daß ungesuchte und zusammenhängende Erinnerungen kommen, wie auch des Sehenden Blick auf das fällt, was er nicht sucht. — Wenn wir in einer Gesellschaft von wohl zwanzig Personen sprechen und dabei alle Verhältnisse aller Anwesenden berücksichtigen, daß nicht etwa ein Umstand in unserer Erzählung sie verletze, welche Rücksicht sich sogar auf Abwesende ausdehnt, mit denen einer der Anwesenden in Verbindung steht, so scheint es, als müßten alle diese Verhältnisse dem Geiste des Sprechenden gegenwärtig seyn, dem doch diese Rücksicht nur Nebensache, Inhalt und Fassung der Rede Hauptsache ist.

556. In dieser wahrscheinlichen Voraussetzung, daß der Geist eine so ungeheure Menge von Einzelheiten gleichzeitig überblickt, erscheint uns der unbewußte Geist im Bewußtseyn des Nachtlebens ungleich größer, als wir fassen können. Jedenfalls ist die Erinnerung ein bewunderungswürdiges Vermögen des unbewußten Geistes.

557. Bewußtseyn des Nachtlebens ist im Gedächtnisse offenbar. Im Gedächtnisse haben ist Wissen, Wissen ohne Bewußtseyn aber ein Widerspruch. Die Gegenstände könnten nicht

in dem Gedächtnisse gesucht und gefunden werden, wenn sie nicht gewußt würden.

558. Es kömmt in Frage, ob das Gedächtniß nur fasse, was im Tagleben oder auch was im Nachtleben vorgekommen ist. Wir erinnern uns der Träume wohl nur aus dem Zustande des Ueberganges von Schlaf zu Wachen, in welchem wir zwischen Tagleben und Nachtleben die Grenze nicht ziehen können; nur was uns unmittelbar vor dem Erwachen geträumt hat, scheint uns im Wachen erinnerlich zu werden. Demnach ist aus unserer Erinnerung an Träume nicht mit Sicherheit zu schließen, daß das Gedächtniß auch das aufbewahre, was im Nachtleben vorkömmt. Und daß Träume sich wiederholen, könnte vielleicht daraus erklärt werden, daß man sich des ersten Traumes im Tagleben erinnert hat. Denn ob andere sich wiederholen, können wir nicht wissen, weil wir nur durch das Bewußtseyn des Taglebens erfahren, daß wir den Traum schon einmal gehabt haben. Allein ohne Gedächtniß und Erinnerung von dem Inhalte des Nachtlebens wäre in dem Nachtleben selbst keine fortdauernde Persönlichkeit, keine Identität in der Zeit, kein bleibendes Ich. Die Substanzialität des Geistes würde nur an dem Tagleben hängen, wenn wir nicht dem Nachtleben Gedächtniß für sein eigenes Leben, wie eigenes Bewußtseyn zugestehn.

559. Gleich dem Gedächtnisse gehört zu dem Nachtleben als geistiger Leib des Menschen alles Besitzthum, der Charakter, alle Gewöhnung des Fühlens, des Wollens und des Thuns, der Sitte und des Betragens, jede bleibende Richtung, jeder Trieb. — Daß wir das Gewohnte lieben und wieder so zu thun pflegen, hängt mit der unbewußten Thätigkeit des Geistes zusammen, wogegen der Reiz des Neueren an der Erweckung der Aufmerksamkeit und des Bewußtseyns hängt.

560. Hier hat man sich nun wieder an das Verhältniß zwischen der Substanz des Geistes und ihrem geistigen Leibe zu erinnern, daß alles Besitzthum des Geistes nicht etwas ihm Aeu-

ßerliches ist, sondern in sein substanzielles Wesen eingeht, als Kraft und Vermögen, Größe des Wesens der Substanz von ihr nicht zu trennen ist. Zwar wird die geistige Kraft auch durch Thätigkeit und Uebung stärker, ähnlich wie die Kraft des Magnetes durch ihre Anwendung stärker wird. Aber nicht weniger wird das Vermögen des Geistes durch sein Besitzthum auch insofern gesteigert, als Gedanke Gedanken erzeugt und fördert, der Gedanke Gedanken voraussetzt. Je mehr der Geist Gedanken besitzt und je tiefere, desto mehr und tiefere Gedanken kann er bilden. Das Denken ruht zum Theile auf Erinnerung. Hierin liegt die Geläufigkeit des Denkens über Gegenstände, über die wir schon viel gedacht haben. — So hat auch das Vermögen des Geistes seine Quelle in dem Nachtleben.

XX. Schlaf, Traum, Somnambulismus.

561. Bei den geistigen Akten, deren Ergebnisse, wenn auch nicht sie selbst, Gegenstand des Bewußtseyns des Taglebens sind, fällt eben deßhalb die Nothwendigkeit, für sie ein besonderes Bewußtseyn des Nachtlebens anzunehmen, weniger in die Augen, nähere Betrachtung zeigt erst, daß ein Zustand des Bewußtseyns nicht genügt, daß jeder einzelne geistige Akt nur in einem wirklichen Bewußtseyn gedacht werden kann. Augenfälliger ist es bei den Zuständen, wo alles Bewußtseyn des Taglebens mangelt, da doch geistiger Akt ohne Bewußtseyn nicht denkbar ist. Wissen und Willen zeigt der Geist im Schlafe und in Wissen und Willen ist der Begriff des Bewußtseyns. Und zwar scheint der Geist des Schlafenden fortwährend in Thätigkeit, also bei Bewußtseyn, zu seyn. — Nach der Lehre der Upanishads ist das Brahma, der Purusha, ein alles erfüllender Geist, der in den Körpern der Schlafenden wacht.

562. Das Erwachen aus dem Schlafe ist Wille und That des Geistes, der es weiß, daß es jetzt Zeit ist. Geschieht es zu gewohnter Stunde, so kann es doch nicht daher kommen, daß das tägliche Bedürfniß nun befriedigt wäre. Denn man pflegt zur gewöhnlichen Stunde auch dann zu erwachen, wenn man später schlafen gegangen ist. Man erwacht aber auch zu einer früheren Stunde, die man sich aus besondern Gründen für heute gesetzt hat. Dann muß der Geist im Nachtleben wissen, welche Zeit es ist. Er muß sich an seinen Vorsatz, jetzt aufzustehen, erinnern; ja es scheint, dieser Vorsatz müsse während des ganzen Schlafes vor dem Geiste schweben, da man sonst nicht sieht, woher die Erinnerung erst zur bestimmten Stunde kommen könne. Er muß sich selbst zum Bewußtseyn des Taglebens erwecken: was er aber thut, um den Schlaf abzubrechen, wissen wir nicht. Besinnung muß jedenfalls in ihm seyn. Und er muß sich mit der Wirklichkeit beschäftigen.

563. Von der Zeit wissen muß der Geist, wenn er sich erweckt, weil es seine gewöhnliche oder eine für heute festgesetzte Stunde ist. Wie er aber die Zeit wissen kann, wo vielleicht keine Glocke noch eine schlagende Uhr an sein Ohr dringt, ist das Räthselhafteste. Man sieht kein Mittel, wodurch der Geist den Verlauf der Stunden erfahren oder selbst messen könnte. Und doch weiß er davon, wie auch der Nachtwandler die Zeit weiß. Wir haben wohl auch im Wachen ein Maß der Zeit, ohne Uhr. Wenn auch nicht das, was in der Zeit geschieht, uns ein Zeitmaß giebt, wie wenn wir die Nacht im Bett ohne Schlaf zubringen, oder im Finstern reisen, so haben wir doch ein Maß der ungefähr verflossenen Zeit, das nicht aus Bewußtseyn erklärt werden kann, da wir dem Zeitverlauf nicht mit Bewußtseyn folgen. Allein das Wissen des Taglebens ist keine Erklärung für das Wissen im Schlafe. Und es ist zu bemerken, daß dieses eigne Zeitmaß im Schlafe weit genauer ist, als im Wachen, wo die Aufmerksamkeit, die doch hier erfodert wird, nicht fortwährend darauf gerichtet ist. Ginge auch im Wachen

das Bewußtseyn des Nachtlebens von der Zeit fort, so scheint ihm oder seinem Uebergange in das Tagleben dieses selbst hinderlich zu seyn.

564. Wenn wir von der Feuer verkündenden Glocke erwachen, ob sie gleich nur anders, nicht stärker schallt, als wenn sie die Stunde anzeigt, wovon wir nicht erwachen, so ist daraus ersichtlich, daß der Geist im Schlafe nicht nur den Schall hört, sondern auch seine Bedeutung versteht. Demnach ist in dem Geiste des Schlafenden Wahrnehmung, Aufmerksamkeit, Besinnung, Wille und Entschluß, also Bewußtseyn.

565. Eben so zeugt es von Bewußtseyn des Nachtlebens, daß der Schlafende seine Lage nach Umständen ändert, sich mehr zudeckt oder aufdeckt, beläſtigende Insekten abwehrt oder auch wohl fängt, berührte Glieder zurückzieht. Nur ein Wollen kann Ursache dieser Bewegungen seyn.

566. Wenn nach einer Gemüthsbewegung der Schlaf unruhig ist, so kann dieß eben so wohl davon abgeleitet werden, daß der Geist im Schlafe sich mit beunruhigenden Gegenständen beschäftigt, als von einer Wallung des Blutes, welche beim Wachen entstanden sey. — Ob wohl die von Gemüthsbewegung herrührende, aber sogar nach Beruhigung des bewußten Geistes noch fortdauernde, Wallung des Blutes selbst Folge der Thätigkeit des unbewußten Geistes und in Zusammenhang damit ist, daß auch die unwillkührlichen Bewegungen des organischen Lebens aus der Tiefe des im organischen Körper waltenden Geistes zu kommen scheinen?

567. Nachdenken ist im Schlafe, und zwar im Zusammenhange mit dem, was uns im wachenden Zustande vorkömmt. Wir wachen zuweilen über Gedanken auf, deren Ausbildung ein vorhergegangenes Nachdenken voraussetzt. In Schlaf und Traum verbessert man Ansichten des Tages. Wenn wir, auch ohne uns nächtlichen Nachdenkens zu erinnern, über irgend etwas am Morgen klarer seyn, als am Abend zuvor, so ist es, weil der Geist im Schlaf damit beschäftigt gewesen ist. Schmerz,

Kummer, Betroffenheit über den eignen Fehler, liegt am nächsten Morgen bei dem Erwachen am schwersten und drückendsten auf dem Geiste, mehr als am ersten Tage und mit verändertem Gefühle, ohne Zweifel weil der Geist im Schlafe damit beschäftigt gewesen ist. Man abstrahirt im Traume richtige Regeln, auf welche man vorher im Wachen nicht gefallen war. Der Traum erzeugt Gefühle, Schmerz, bis zu Thränen, weniger vielleicht Freude.

568. Es kömmt vor, daß im Anfange und Verlaufe des Traumes Umstände befremden aber nicht begriffen werden, und nur zuletzt ergiebt sich eine Erklärung für den Grund jener bemerkten aber nicht verstandenen Umstände. Hier ist also das geträumte Ich von dem träumenden Subjekte verschieden. Das träumende Subjekt muß doch den erst am Schlusse entdeckten Umstand gewußt, in einem Bewußtseyn gehabt haben, weil es nach diesem Umstande die anderen Thatsachen gebildet hat. Das geträumte Ich wußte nichts davon, war also von dem träumenden Subjekte als ganz außer ihm gesetzt worden. Man träumt auch wohl, etwas geträumt zu haben.

569. Unter allen Thätigkeiten des Geistes im Nachtleben ist von der Wirklichkeit und von Regel und Gesetz am meisten entfernt der Traum, ein lockeres und loses Spiel der Phantasie, in welchem wir Zusammenhang vermissen, Zusammenhang eben so sehr in sich, als mit der Wirklichkeit, mit nebelhaftem Bewußtseyn und wenig Spur der Erinnerung. Hier mehr als irgendwo finden wir das Gesetz vom zureichenden Grunde nicht wieder, wir sehn nur Willkühr, ein Chaos, keine Ordnung! so sehn wir es, aber es ist vielleicht anders.

570. Ueber den Traum kann man meistens nur nach eignen Beobachtungen sprechen, weil die Erfahrungen wenig beobachtet, die Beobachtungen selten mitgetheilt und zusammengestellt werden. Der Traum scheint wenig zu seyn, und würde doch für die Erkenntniß des Geistes viel seyn, wenn wir sein Wesen und seine Gesetze kennten.

571. Nicht leicht ist im Traume Erinnerung; alles ist als ob es jetzt geschähe. Und nie stellt sich im Traume etwas dar, was uns einst wirklich begegnet ist; nur Geträumtes wiederholt sich vielleicht. Phantasiebilder von Gegenden sieht man, bekannte Gegenden überhaupt selten, und dann nicht ohne Veränderung. Ebenso kommen uns im Traume keine bekannten Melodien, wohl aber neue, sey es daß wir nach dem Erwachen uns ihrer als geträumter Melodien erinnern, oder daß die in dem Momente des Erwachens und in halb wachem Zustande uns bewußt werdende Melodie sich als eine solche erkennen läßt, welche aus dem Schlafe herüber kömmt. Als dem Nachtleben angehörig bezeichnet diese Melodien schon der Umstand, daß sie nach dem Erwachen nicht festzuhalten sind. Sie gleichen Träumen, und wieder einem Denken im Schlafe, was wir überhaupt nicht genau sondern können. Was der Traum aus der Wirklichkeit nimmt, pflegt er zu verfälschen. Häufig erscheinen die Personen in ihren früheren, nicht in den jetzigen Verhältnissen. Verschiedene Zeitpunkte werden unter einander gemischt. Man vermißt in dem Vorgange Zusammenhang zwischen Vorher und Nachher. Selten träumt man eine länger in der Zeit fortlaufende Begebenheit, und auch dann hat sich der Traum vielleicht in der der unbewußten Geistesthätigkeit eignen Geschwindigkeit abgespielt. Gewöhnlich sind es nur einzelne Momente, deren man sich als eines Traumes erinnert, und wo die Träume eine Dauer haben, da wechseln und verändern sich die Personen: eine tritt an die Stelle der andern, und dieselbe Person erscheint in andern Zuständen und Verhältnissen. Hiermit gehört wieder die schon betrachtete Zeitlosigkeit des Nachtlebens zusammen, und insbesondere die Bemerkung, daß eine Reihe von Begebenheiten eines Traumes nur das Werk eines Moments zu seyn scheint, wenn der Träumende von einem Schusse erwacht, der doch Veranlassung des Traumes gewesen ist, daß er Soldat geworden sey, desertire, ergriffen, verhört, verurtheilt und erschossen werde.

572. Allein nicht mehr Willkühr und Gesetzlosigkeit er-

scheint uns in dem Traume, als in den ihm gleichenden Bildern und Gedanken, die ohne sichtbare Causalität auch dem Wachenden kommen, die wildesten Gebilde der tollsten Einfälle, zu welchen weder ein Vorkommniß, noch unsere Art und Sitte uns veranlaßt. Ja es ist uns zuweilen wohl ein Abscheu, daß der widerwärtige und fratzenhafte Gedanke uns hat kommen können. Er kömmt, gleich einem Traume, ohne Zusammenhang mit unserem Ideengange.

573. Und wie im Wachen jene vagen wunderlichen Einfälle sich ohne Veranlassung unter die ernsten, mit der Wirklichkeit sich beschäftigenden Gedanken mischen, so verbinden sich auch des Traumes Phantasiegebilde mit einem regelmäßigen und auf Wirklichkeit und Wahrheit sich beziehenden Gange der unbewußten Geistesthätigkeit im Nachtleben, und beides vermischt sich: träumend urtheilen und schließen wir.

574. Verschieden aber sind Traumbilder von jenen oben betrachteten Geistesthätigkeiten im Schlafe, welche, mit Wahrem und Wirklichem sich beschäftigend, der Gesetzmäßigkeit des Wahrnehmens und Denkens entsprechen. Das Träumen erfüllt nicht alle Thätigkeit des Geistes im Schlafe; auch hat man nicht hinreichenden Grund zu behaupten, daß wir im Schlafe immer träumen, nur uns der Träume nicht immer bewußt werden: wenn auch der Geist im Schlafe immer beschäftigt ist, so ist doch seine Beschäftigung nicht immer Traum.

575. Von Mondsüchtigen, Nachtwandlern und Somnambülen, welche alle gleich den Schlafenden im Nachtleben begriffen sind, ist klar, daß in ihrem Thun Wissen und Ueberlegung, also Besinnung und ein Bewußtseyn ist. Der Mondsüchtige beantwortet Fragen. Der Nachtwandler weiß von dem Wege, den er geht, er weiß wohin er treten kann oder nicht, und er schreitet mit ungewöhnlichem Geschicke. Geistige Arbeiten verrichtet der Nachtarbeiter in seinem Nachtleben nicht anders als im Bewußtseyn des Taglebens.

XXI. Ueberschwängliches im Nachtleben.

576. Wenn man unter dem Ueberschwänglichen verstände, was die Gesetze der Natur und ihre Kräfte überschritte, als Ausnahme von dem Gesetze, so wäre schlechthin zu läugnen, daß es in der Natur Ueberschwängliches gebe. Die Gesetze der Natur leiden keine Ueberschreitungen und haben keine Ausnahmen. Allein überschwänglich ist bloß, was nicht aus den uns bekannten Gesetzen oder Kräften abgeleitet werden kann. In diesem Sinne die Möglichkeit überschwänglicher Erscheinungen läugnen, wäre so viel als behaupten, daß wir alle Gesetze der Natur vollkommen verständen, ihre Kräfte alle kennten. Dieß dürfen wir nicht behaupten, denen das Wesen aller Substanz, der Materie sowohl als des Geistes, unbekannt ist, deren Auffassung der Erscheinungen über das Bereich beschränkter Sinnesorgane nicht hinaus kann. Gegen die Natur kann nichts. Die Natur thut alles. Wir wissen aber nicht, wie wenig wir von der Natur wissen, wie vieles um uns ist, das uns nicht erscheint.

577. Wie ungenügend auch die Erfahrungen und Beobachtungen über außerordentliche Thätigkeiten des menschlichen Geistes in ungewöhnlichen und krankhaften Zuständen, und wie unsicher und schwankend auch die Urtheile darüber seyn mögen, so viel ist gewiß, daß in krankhaften Zuständen, insonderheit bei Somnambülen, der Geist ein Vermögen zeigt, welches nicht in den gewöhnlichen uns bekannten Kräften liegt, ein Vermögen der Wahrnehmung ohne die gewöhnlichen Sinnesorgane, Wahrnehmungen aus der Außenwelt, wie aus dem Innern des eignen Körpers, Wissen, Geschicklichkeit und Fertigkeit über dem des gewöhnlichen Zustandes.

578. Die Kräfte, die sich in krankhaften Zuständen äußern, können nicht erst jetzt entstanden seyn, sondern sie kommen nur in diesem ungewöhnlichen Zustande erst zur Thätigkeit und zur Erscheinung, als Kräfte des Nachtlebens, welche, sonst latent, wenigstens für das Bewußtseyn des Taglebens nur hier sich äußern. Daß Krankheit Geisteskräfte erzeugen sollte, welche auch mit der Krankheit wieder verschwänden, ist nicht zu denken, abgesehn von der Schnelligkeit der Entstehung. Sie löst nur den eingekörperten Geist von körperlichen Bedingungen, an welche seine Thätigkeit gebunden ist; sie lüftet den Vorhang, welchen die körperliche Hülle zwischen dem Geiste und der Welt zieht. Oder sie läßt Mittel geistiger Thätigkeit, welche im gewöhnlichen Zustande durch andere Organe verdrängt worden sind, durch das Zurücktreten der letztern in Wirksamkeit kommen. In den körperlichen Bedingungen des Taglebens und seines Bewußtseyns leidet der Geist eine Beschränkung, welche in jenen ungewöhnlichen Zuständen mehr oder weniger aufgehoben wird. Die Sphäre des Bewußtseyns des Taglebens ist Befangenheit des in das irdische Daseyn versenkten Geistes. Es scheint, daß die Organe und Kräfte, welche in jenen außerordentlichen Zuständen wirken, im gewöhnlichen Zustande durch das Vorherrschen des Gehirnsystems zurückgehalten werden. Sie kommen im Tagleben nicht zur Aeußerung, oder auch zur Entwickelung; sie werden unsichtbar im Tagleben, das nur bei eignem Lichte sehn kann.

579. So ist das Ueberschwängliche nicht Ausnahme von der Regel der Natur. Vielmehr ist sein Mangel im gewöhnlichen Zustande eine Beschränkung der zur Natur gehörigen Kräfte.

Ausnahme ist nicht, wenn eine Regel von einem höheren oder anderen Gesetze, eine Kraft von der andern, überwunden wird, sondern wenn ein Einzelnes der Regel nicht unterworfen ist.

580. Das Ueberschwängliche erscheint uns darum als Wunder oder als Ausnahme von der Regel, weil es selten vorkömmt und da wir sonst eine andere Ordnung sehn, der jenes also zu widersprechen scheint. Unbegreiflicher ist aber der Somnambu-

lismus an sich nicht, als jede andere Art geistiger Thätigkeit, namentlich der unbewußten, die unabsehbare Zahl der Functionen in Denken, Sprechen, Wahrnehmen; es ist nicht unbegreiflicher als daß der Schlafende ohne Uhr von der Zeit weiß, und sich demnach erweckt, nicht unbegreiflicher als die einfache Thatsache des Bewußtseyns selbst mit seinem Fühlen, Denken und Wollen, oder die Ahnung tiefer, nicht verstandener Bedeutung in der Schönheit, in den Gesichtern der Kinder, in der Musik, ja in Tönen wie in Farben.

581. Das Ueberschwängliche unbekannter Kraft befremdet weniger, wenn wir das Ueberschwängliche geheimnißvoller Bedeutung vergleichen, die jeder in der Natur wie in der Kunst überall findet, wo Schönheit, Geist und Leben ist. Das Ueberschwängliche geistigen Vermögens und geheimnißvoller Bedeutung fließt zusammen. Wenn wir von sehr jungen Personen, Kindern, einen tiefen musikalischen Ausdruck hören, der doch von ihnen selbst empfunden werden muß, und wenn wir nicht nur bei ihnen, sondern auch bei Künstlern in reiferen Jahren eine Ausbildung des Geistes vermissen, wie sie zu ihrem Vortrage, zu ihrer Schöpfung, nicht fehlen zu können scheint, so ist nicht ihrem Bewußtseyn, sondern dem unbewußten Geiste des Nachtlebens das Verständniß der Bedeutung der Töne zuzuschreiben.

582. Inspiration und Genialität ergiebt Ueberschwängliches. Das Ueberschwängliche, die Genialität und die Inspiration gehören dem Nachtleben. In ihnen lebt der Geist mit der Natur, wie überhaupt im Nachtleben. Bewußt und Unbewußt fließt hier wieder zusammen.

583. Vielleicht hat das Bewußtseyn des Nachtlebens ein volleres Verständniß des Ueberschwänglichen.

584. Giebt es Ahnungen, so sind sie, gleich allem Ueberschwänglichen, Vorstellungen, die aus dem Nachtleben in das Tagleben hinüber getragen werden, ohne in volles, klares Bewußtseyn zu gelangen. Die unbewußte Function des Geistes, die ihnen zum Grunde läge, könnte entweder Wahrnehmung

auf ungewöhnlichem, unbekanntem Wege seyn, oder Folge eines Denkens, dessen Gründe wir nicht in das Bewußtseyn des Taglebens bringen. Eben so, wenn wirklich Zukünftiges im Traume erschiene, könnte es entweder ein Schauen seyn, oder Combination aus dem was der Geist des Nachtlebens weiß, wie wir auch sonst im Traume denken.

585. Ahnung ist, oder einer Ahnung gleicht, das so oft vorkommende Gefühl des herannahenden Todes, das nicht aus klarer Erkenntniß kommen kann, da wir ja keine Erfahrung haben, wie der Tod ist und gefühlt wird. Die kranken oder hochbejahrten Personen, welche den Tod fühlen, wissen auch nicht anzugeben, was sie fühlen, woraus sie den Tod erwarten, sondern bloß, daß sie den kommenden Tod fühlen, den sie doch nicht kennen. Hier ist ein Wissen des Nachtlebens. Bei Personen, welche ein langwieriges inneres Uebel dem Tode zuführt, kann man zuweilen, ohne daß sie eine bestimmte Vorstellung von Gefahr haben, ohne daß sie daran glauben, eine Weichheit der Stimmung und eine Art des Ernstes bemerken, welche einen Zusammenhang mit einer Todesahnung zu haben scheinen. Es ist wahrscheinlich, daß ihre unbewußte Geistesthätigkeit, ähnlich wie im Somnambulismus, das Innere schaut, das Bevorstehende erkennt, und dem gemäß auf die Stimmung des bewußten Lebens wirkt, ohne die Kenntniß oder auch nur irgend bestimmte Vermuthung des Zustandes in das Bewußtseyn zu bringen.

586. Können Kranke in ungewöhnlichen Zuständen das Innere ihres Körpers schauen, so ist eine weniger befremdende Folge, wenn sie die Zeit ihres Todes oder ihrer Genesung vorhersehn. Giebt es aber wirklich in außerordentlichen Zuständen eine Gabe, Zukünftiges vorherzusehn, das nicht Folge irgend eines erkennbaren Umstandes ist, so bedarf es einer andern Erklärung, und jedenfalls gehört es dem Nachtleben. Vielleicht ist hierin ein Zusammenhang damit, daß der Geist im Nachtleben nicht an die Bedingungen der Zeit gebunden zu seyn scheint. Man wird dabei wieder an jenen Traum erinnert, dessen langer

Inhalt, Desertion, Ergreifung, Verhör, Verurtheilung, Erschießung, Folge desselben Schusses gewesen zu seyn scheint, von welchem der Schlafende erwachte, die ganze Reihe von Begebenheiten Ein Moment.

587. Zuweilen kommen dem Menschen in völlig wachem Zustande Bilder, welche Erinnerungen aus einem andern Leben gleichen, nicht wie von Traumbildern. Mit der Welt unseres bewußten Lebens wissen wir sie nicht in Zusammenhang zu bringen. Weil sie nicht aus wahrem Bewußtseyn, sondern aus dem Nachtleben herrühren, können sie nicht festgehalten werden, sondern sie verschwinden in einem Momente; ähnlich wie zuweilen die Gedanken, die wir in einem Mittelzustande zwischen Wachen und Schlafen haben, obgleich mächtiger als gewöhnlich, doch weniger als sonst festgehalten und in vollem Zusammenhange zurückgerufen werden können, oder auch wie uns von Träumen keine längere zusammenhängende Folge bleibt. Es sind Bilder, die aus dem Nachtleben in das Tagleben hinein scheinen.

XXII. Natur und Geist im Nachtleben.

588. Nicht bloß Analogie von bewußtem Thun ist in Trieben und Instinkten augenfällig, sondern es ist darin auch die Grenze zwischen Bewußt und Unbewußt, Geist und Natur nicht zu ziehn. Wenn der Vogel im Frühjahr oder im Herbst aus Instinkt oder Trieb in andere Länder zieht, so verbindet sich mit dem Triebe der Natur doch Wille und Entschluß des Individuum, das die Flügel bewegt. Im Menschen ist der Trieb ein Wille, der Instinkt ein Wissen des Nachtlebens.

589. Dem Triebe gleicht die unwillkührliche Bewegung im organischen Lebensprozesse, nur daß in der unwillkührlichen Bewegung, strengere Naturnothwendigkeit herrscht, im Triebe die

Willkühr mehr Raum hat; aber die Nothwendigkeit ist auch im Triebe, der Wille auch in den organischen Lebensbewegungen nicht ausgeschlossen. Bei der Betrachtung der Einheit zwischen Geist und Seele ist schon erörtert worden, daß das ganze organische Leben, alle unwillkührliche Bewegung, aus dem unbewußten Geiste abzuleiten ist, und nachher insonderheit, daß der Geist den Körper baut. Mit der unbewußten Geistesthätigkeit, mit dem Bewußtseyn des Nachtlebens hängt das Analogon bewußter geistiger Thätigkeit zusammen, ein Gleichniß willkührlicher Bewegung, das sich in allem zeigt, was der Körper, oder im Körper die Seele, thut, in aller unwillkührlichen Bewegung, in der Bildung des Körpers, wo überall Absicht ist, in den Prozessen der Ernährung, des Athmens, des Blutumlaufs. Geist und Natur ist im Nachtleben von uns nicht zu unterscheiden: willkührliche und unwillkührliche Bewegung greift in einander: das Nachtleben vereinigt Beides. Eines Theils werden willkührliche Bewegungen ohne Bewußtseyn des Taglebens vollzogen. Andern Theils hat der Wille des Taglebens einige Gewalt über das Athemholen, über Bewegungen des Ausscheidungsprozesses, über das Einschlafen. Gemüthsbewegung hat Einfluß auf Herzschlag, Blutumlauf und Athemholen. Das organische Leben gehört dem Nachtleben des Geistes.

XXIII. Inhalt des Taglebens und des Nachtlebens.

590. Tagleben und Nachtleben ist im Inhalte verschieden. Schon wo die unbewußte Geistesthätigkeit mit der bewußten vereint ist, Gedanken zu bilden, da faßt doch die bewußte nicht alles, was die unbewußte thut und in ihrem Bewußtseyn hat.

591. Noch mehr geschieden ist Tagleben und Nachtleben in dem Inhalte da, wo die unbewußte Geistesthätigkeit sich nicht

an die bewußte anschließt. Das bewußte Tagleben erfährt dann nichts von dem Inhalte des Nachtlebens.

592. Dem Nachtleben kann freilich kein Inhalt des Taglebens fremd bleiben, weil kein Denken, noch Fühlen, noch Wollen ohne bewußte Akte ist. Aber dabei wäre denkbar, daß das Bewußtseyn des Nachtlebens von dem Bewußtseyn des Taglebens, wo dieses eintritt, zurückgedrängt würde, wie die nur im magnetischen Schlafe oder andern ungewöhnlichen Zuständen thätigen Organe nur darum im normalen Zustande nicht thätig, oder doch nicht für das Bewußtseyn des Taglebens thätig zu seyn scheinen, weil andere Organe vorherrschen, welche im außerordentlichen Zustande zurücktreten.

593. Noch einmal ist zu erwähnen, daß sogar in völlig bewußtem Zustande des Taglebens, wo also der Geist auch in unbewußter Thätigkeit mit den Gegenständen des Taglebens beschäftigt ist, uns doch Gedanken und Vorstellungen kommen, welche mit dem uns beschäftigenden Gegenstande, mit den zunächst vorhergegangenen Gedanken und Vorstellungen keinen Zusammenhang haben, deren Veranlassung wir also nicht seyn. Demnach muß hier entweder neben der bewußten und der mit ihr verbundenen unbewußten Geistesthätigkeit noch eine andere, nicht damit zusammenhängende Thätigkeit fortgehn, oder, was wahrscheinlicher ist, es ist in unendlich schnellem Wechsel eine Ideenverbindung, der wir nur nicht zu folgen vermögen.

594. Statt daß das Nachtleben nicht in dem Tagleben begriffen seyn kann und eben dadurch Nachtleben ist, muß das Tagleben in dem Nachtleben begriffen seyn, da das Tagleben nicht ohne das Nachtleben seyn kann. Die Somnambüle hat von den Ereignissen und Zuständen ihres Taglebens Erinnerung, aber aus dem somnambülen Zustande hat sie keine Erinnerung nach dem Erwachen. Von der Anschauung ihres inneren Zustandes, die sie im kranken Schlafe hatte, bleibt ihr nach dem Erwachen kein Wissen zurück. Wenn man auch annehmen kann, daß der Geist im Schlafe immer fort beschäftigt ist, so

geht doch in das Bewußtseyn des Taglebens wenig davon über. Selten erinnern wir uns der Träume, und nie eines so langen, daß er eine beträchtliche Zeit ausgefüllt haben könnte: gewöhnlich sind die Träume, deren wir uns erinnern, ganz kurz, oft nur Momente. Die Erinnerung daran nach dem Erwachen scheint mehr in dem Uebergange von Schlafen zu Wachen ihre Erklärung zu finden. Noch weit seltner aber als Träume erinnern wir uns Gedanken im Schlafe gehabt zu haben und der Wahrnehmungen erinnern wir uns nur dann, wenn wir darüber erwacht sind. Wenn wir im Schlafe von der Zeit gewußt haben müssen, weil wir nur so zur bestimmten Stunde uns haben erwecken können, so haben wir doch von diesem Wissen nachher kein Bewußtseyn. Nach dem Erwachen wissen wir nicht, wie lange wir geschlafen haben.

595. Es wird von einer Hellsehenden erzählt, daß sie nach ihrer Versicherung oft Mühe gehabt habe, ihre Gesichte mitzutheilen, weil sie in der Sprache keine ganz entsprechenden Worte gefunden habe, daher sie, was sie darüber aussprach, eine höchst unvollkommene Uebersetzung nannte. Man kann dieß damit vergleichen, daß wir im gewöhnlichen Leben oft das nicht in Worte fassen können, was wir in einer Physiognomie oder in einer Musik finden. — Dieselbe Hellsehende soll behauptet haben, die Dinge ohne alle Zeit zu sehn, sie erst den Zeitbegriffen anpassen zu müssen, und so nur mit Schwierigkeit das innerlich Erschaute in Zahlen ausdrücken zu können. Demnach hätte der Inhalt ihres Nachtlebens ein von den Erfahrungen des Taglebens verschiedenes Wesen gehabt.

XXIV. Qualitative Verschiedenheit zwischen Tagleben und Nachtleben.

596. Im Geistigen geht quantitative Verschiedenheit in qualitative über. Das Denken wird auf höherer Stufe zu hö-

herer Potenz. Nicht nur ist das Denken des Menschen von der näher an Instinkt grenzenden Intelligenz der Thiere so verschieden in der Art, daß wir nicht für beide ein gemeinschaftliches Wort brauchen mögen, sondern auch durch die Thierklassen geht ähnliche Verschiedenheit: das Schaf ist nicht dem Hunde in Fassungskraft gleich, noch weniger kann es das Infusionsthier dem Orangutang seyn. Insbesondere ist es mit dem Bewußtseyn so. Wie es in den verschiedenen Thierklassen und im Menschen immer von verschiedener Art ist, so auch zwischen Erwachsenen und Kindern. Es leistet Verschiedenartiges, nicht bloß mehr oder weniger: es ist höherer oder niederer Potenz. Und dennoch ist das Eine wie das Andere Bewußtseyn: die qualitative Verschiedenheit verliert sich wieder in quantitative. Vielleicht ist das Verhältniß zwischen bewußtem und unbewußtem Leben, zwischen Thier und Pflanze ähnlich.

597. So ist auch das Verhältniß zwischen Tagleben und Nachtleben und ihrem Bewußtseyn. Vielleicht kann das Bewußtseyn des Nachtlebens, in Vergleich mit dem Bewußtseyn des Taglebens, als eine höhere Art von Bewußtseyn betrachtet werden, wie das Analogon des Bewußtseyns in nicht begeisteten Wesen, im Seelenleben des organischen Körpers, als eine niedere Art angesehn werden kann. Das Wesen der einen wie der andern Art des Bewußtseyns bleibt uns Geheimniß, also auch das Wesen ihrer Verschiedenheit. Nur einzelner Eigenschaften Erscheinung dringt bis zu unserem Wissen.

598. Statt daß im Tagleben das Bewußtseyn immer nur Einen Moment und nur Einen Akt, einen einfachen Inhalt faßt, scheint im Bewußtseyn des Nachtlebens Gleichzeitigkeit statt zu finden, wie bei dem Inhalte des Gedächtnisses, der in seinem ganzen Umfange vor dem Geiste liegt. — Zwar hat die unbewußte Geistesthätigkeit auch Akte, in der Zeit aufeinander folgend, aber die Schnelligkeit dieser Akte ist in solchem Abstande von dem Zeitbedürfnisse des Geistes im Tagleben, daß auch hierin wesentliche Verschiedenheit liegt.

599. Die unbewußte Geistesthätigkeit scheint nicht wie die bewußte des Ausruhns zu bedürfen, da sie auch im Schlafe fortdauert, im wachenden Menschen aber der Grund alles Inhalts seines Bewußtseyns ist.

600. Vermuthen könnte man, daß Geisteskrankheiten nur das Tagleben, nicht das Nachtleben treffen, so wie nicht das Gedächtniß, das dem Nachtleben gehört, sondern das Erinnerungsvermögen verloren geht. Es wäre bei der Beschäftigung mit Geisteskranken zu beobachten, ob vielleicht das Irre selbst nur in dem an körperlichen Bedingungen hängenden Bewußtseyn des Taglebens sey, ob das Verfahren der unbewußten Geistesthätigkeit bei dem Denken seinen rechten Gang, seine Folgerichtigkeit behalte, das Irre nur auf eingedrungenen falschen Vorstellungen, oder auf irgend einem Mangel in dem Gange des Bewußtseyns des Taglebens beruhe. So scheint es. Das Irre des Geistes gleicht den sogenannten subjectiven Erscheinungen in den Sinnen. Es kömmt daher, daß etwas gesehn wird, was nicht ist. Daß etwas, das ist, vom Geiste nicht gesehn wird, ist Blödsinn.

XXV. Verschiedenheiten in der Entwickelung des Geistes. Genie und Talent.

601. Aus der Unterscheidung zwischen bewußter und unbewußter Geistesthätigkeit, Tagleben und Nachtleben, sind manche Erscheinungen in der Entwickelung des menschlichen Geistes zu erklären. Die Verschiedenheit von Genie und Talent hängt damit zusammen. Das Genie ruht mehr in der Tiefe und Macht des Nachtlebens; das Talent, das sich in Leichtigkeit und Geschick der Production äußert, hat seinen Grund in der Leich-

tigkeit des Uebergangs aus dem Nachtleben in das Tagleben. Das Genie hat mehr Gemeinschaft mit der Natur, die ja im Leben mit dem Geiste zusammenfließt. Es hat den Charakter der Inspiration. Wie aber Tagleben und Nachtleben in einander übergehn, oder zusammen gehn, so auch Genie und Talent.

602. An dem Uebergange aus dem Nachtleben in das Tagleben hängt nicht bloß die Leichtigkeit der Gedanken, welche nicht dem Talente vorzugsweise vor der Genialität zuzuschreiben ist. Ueberhaupt wird es wohl kaum der Erinnerung bedürfen, daß nicht gemeint ist, das Genie besitze weniger Leichtigkeit der Production, und das Talent weniger Tiefe der Anschauung. Es wird nur bezeichnet, worin jedes das ist was es ist. Das ist kein rechtes Genie, das an Talent, das kein ächtes Talent, das an Tiefe Mangel hat.

603. Auch ist der Uebergang aus dem Nachtleben in das Tagleben nicht dem Letztern zuzuschreiben, in dessen Bewußtseyn er gar nicht kömmt. Vielmehr geht alle Aufmerksamkeit und Besinnung von dem unbewußten Geiste aus, sowie die Erweckung aus dem Schlafe von ihm geschieht.

604. Unter der Leichtigkeit des Uebergangs aus dem Nachtleben in das Tagleben, welche mit der Leichtigkeit der Production als Eigenthümlichkeit des Talents zusammenhängt, ist nicht zu verstehn, daß die einzelnen Akte in das Bewußtseyn des Taglebens kommen. Dieß ist ja bei den meisten Akten der Production nicht so, am augenfälligsten nicht in der Phantasie des Klavierspielers, der nicht einmal seiner Gedanken selbst sich durchaus bewußt seyn kann, wogegen der Redner doch immer von seinen Gedanken wissen muß und bloß von Einzelnen nicht. Es wird darunter bloß ein Zusammenhang zwischen dem unbewußten und dem bewußten Thun des Geistes verstanden, wie bei dem aufmerksamen, in Bewußtseyn vollbrachten Denken, das aber doch ganz aus unbewußten Akten hervorgeht, im Gegensatze gegen die Träume des Zerstreuten wie des Schlafenden.

605. Es ist nicht befremdend, wenn Aufmerksamkeit, Be-

sinnung und Erinnerung, also Bewußtseyn da weniger prompt sind, wo die unbewußte Thätigkeit des Nachtlebens mächtiger ist. Die Gabe freier Rede ist nicht wesentlich in gleichem Verhältnisse mit dem Werthe des Gedankens, weil sie daran hängt, daß Aufmerksamkeit, Besinnung und Erinnerung immer bereit, eine Uebersicht des ganzen Inhalts der Rede immer gegenwärtig sey. Diese Gabe ist mehr des Talents als des Genies.

606. Wenn, wie sich oft findet, Leute ohne Bildung geläufiger sprechen als Gebildetere, so ist der Grund, weil sie weniger in das Bewußtseyn zu bringen gewöhnt sind, und auch zu bringen haben, und dieß theils darum, weil ihr Kreis beschränkt ist, theils darum, weil sie weniger in die Ueberlegung des Tagbewußtseyns ziehn, im Sprechen sich nicht mit Regeln und Wahl des Ausdrucks zu schaffen machen, sondern sich mit der Routine begnügen, welche mehr Geläufigkeit hat als das Studium. Routine ist des Nachtlebens; sie macht für die Besinnung keine Schwierigkeit, weil sie, gleich dem Gedanken, nur nach ihren Ergebnissen, nicht nach ihrem Grunde in das Bewußtseyn kömmt. — Auch der Gebildetere wird oft leichter und wohl auch besser sprechen als schreiben, so wie auch in fremder Sprache sich bei dem Schreiben mehr Schwierigkeiten finden, als bei dem Sprechen, womit zusammenhängt, daß eine fremde Sprache uns mehr durch Sprechen, als durch Lesen und Schreiben geläufig wird. Sich besinnen und etwas in das Bewußtseyn des Taglebens bringen erfodert Zeit und verwickelt in Schwierigkeiten. Im Sprechen finden wir ohne Besinnung, und leicht mit eben so glücklicher Wahl, worauf wir uns bei dem Schreiben besinnen müssen.

XXVI. Einheit und Sonderung des Taglebens und des Nachtlebens.

607. Ungeachtet aller Verschiedenheit und Sonderung ist Gemeinsamkeit des Taglebens und des Nachtlebens, wie es nur Ein Geist ist, der in beiden lebt. Das Nachtleben ist der Grund alles Taglebens; das Tagleben dringt in das Nachtleben und beherrscht es; beides ist so eng vereint, daß wir oft keine Grenze ziehn können, wo das Eine aufhört, das Andere anfängt, oder beides wird zu Einem. Das zwiefache Bewußtseyn im menschlichen Geiste ist nur zwiefache Modification desselben Bewußtseyns. Der Eine Geist kann nur Ein Bewußtseyn haben, denn das Bewußtseyn enthält die Einheit des Ich. Schon im Begriffe des Traumes liegt die Einheit des Bewußtseyns in zweifacher Aeußerung: wenn man sich erinnert geträumt zu haben, so muß es derselbe Geist seyn, der geträumt hat und sich erinnert; sonst wäre es nicht das Ich, was geträumt hat.

608. Allein aus der Einheit des Bewußtseyns im Tagleben und Nachtleben folgt nicht, daß der Mensch nicht gleichzeitig mit dem Tagleben noch ein anderes, das Nachtleben, gleichzeitig mit dem irdischen noch ein höheres Leben führe, von welchem das Bewußtseyn des Taglebens nichts erfährt. Das Nachtleben wäre nicht Nachtleben, sondern gehörte dem Tagleben, wenn es nicht einen Inhalt hätte, der nicht in das Bewußtseyn des Taglebens kömmt, und dieser andere Inhalt ist ein anderes Leben, und dieses andere Leben ist in besonderem Bewußtseyn. Deßhalb ist nicht zu sagen, daß die unbewußte Geistesthätigkeit nur für die bewußte sey, und weiter nichts, wie es allerdings seyn würde, wenn das Nachtleben nicht sein eignes Bewußtseyn hätte, denn in dem Bewußtseyn ist der

Zweck. Jenes höhere geistige Leben, das wir nur durch das bewußte Tagleben hindurch tief im Hintergrunde erblicken, wird nicht zum einzigen Zwecke haben, dem dürftigen bewußten Tagleben zu dienen, in welchem es nur beschränkt und verkümmert ist. Das Bewußtseyn des Taglebens ist nur für sich das Höchste, weil es von dem Nachtleben Nichts weiß.

609. Wollte man der Annahme eines von dem des Taglebens verschiedenen Lebenskreises des Nachtlebens darum nicht Statt geben, weil uns im Traume keine anderen Gestalten vorkommen, als die den Erscheinungen des Taglebens nachgebildet sind, so bieten sich zwei andere Erklärungen dieses Umstandes dar. Erstens könnte es seyn, daß es, im Gegensatze gegen andern Inhalt des Nachtlebens, das Wesen bloß des Traumes wäre, nur mit Gestalten aus dem Tagleben sich zu beschäftigen. Zweitens wäre möglich, was damit zusammenhängt, daß nur solches in die Erinnerung des Taglebens käme, was sich an das Tagleben anschließt. Allein wenn auch wirklich während der Einkörperung der Geist in keinem anderen Kreise thätig wäre als in dem des Taglebens, so würde nicht folgen, daß er keinen andern Kreis hätte, sondern er wäre nur jetzt in dem andern nicht thätig, ähnlich wie auch das Tagbewußtseyn in seinem Kreise während des Schlafes unthätig ist. Das Leben der Einkörperung ist ein Schlaf, sein Inhalt ein Traum.

610. Im Tagleben ist der Geist eingekörpert, für das irdische Daseyn entwickelt. Das Nachtleben verbindet sich mit der einen Seite dem Tagleben, mit der andern ist es davon freier; es ist eine theilweise Wiedereinkehr des Geistes in sich selbst, der Tod ist gänzliche. Diese doppelte Seite des Nachtlebens ist dem Verhältnisse zwischen Geist und Seele zu vergleichen, welches auch eine doppelte Seite derselben Substanz ist, derselbe Geist in Bewußtseyn, Gedanke, Gefühl, Wille lebend, und wieder als Seele Prinzip des organischen Lebens.

XXVII. Das Nachtleben ein höheres Leben.

611. Alle Betrachtung des Nachtlebens und seines Verhältnisses zum Tagleben hat uns erkennen lassen, daß es in seinen Verrichtungen das mächtigere ist. Die weniger sicheren Erfahrungen über außerordentliche Vermögen des Geistes in ungewöhnlichen Zuständen braucht man noch gar nicht zum Belege herbeizuziehn. Nur das möge erwähnt werden, daß im Somnambulismus nach Mittheilungen der Beobachter die ganze Persönlichkeit erhöht werden soll, die Physiognomie veredelt, Witz und Humor gesteigert, die Sprache reiner, der Ausdruck gewählter. Eben so findet sich nicht selten, daß im Schlafe und in halbwachem Zustande das Denken schärfer, die Phantasie reger, der Geist kräftiger gewesen ist als im Wachen. Auch im gewöhnlichen Zustande und in Verbindung mit dem Tagleben erscheint das Nachtleben als das mächtigere und höhere, und nicht bloß darum, weil alles Ueberschwängliche dem Nachtleben gehört, sondern alle geistige Function, alles Denken, ist ja das Werk unbewußter Thätigkeit; das Bewußtseyn des Taglebens empfängt bloß die Produkte unbewußter Akte. Schon in ihrer sich in Zeitlosigkeit verlierenden Schnelligkeit zeigt sich die unbewußte Function als die weit mächtigere, als höhere Potenz. Das Bewußtseyn des Taglebens selbst wird von der unbewußten Geistesthätigkeit hervorgerufen: wie von ihr der organische Körper gebaut wird, so wird auch das Bewußtseyn des erwachsenden Menschen von ihr ausgebildet; und der Schlafende wird von ihr erweckt. Ihr gehört alles geistige Besitzthum, der geistige Leib, das Gedächtniß und sein Inhalt, alles Wissen und Können, der Charakter. Und statt daß im Bewußtseyn des Taglebens alles nur einzeln und Akt eines Moments ist, liegt,

wie man annehmen kann, der ganze unabsehbare Inhalt des Gedächtnisses gleichzeitig vor dem Bewußtseyn des Nachtlebens.

612. Da die Sprache dem Gedanken und noch mehr dem Gefühle nicht ganz folgen kann, so ist es eine Freiheit des Nachtlebens und Grund seiner Stärke, daß es zu seinem Denken nicht der Worte bedarf, wie das Tagleben. Zwar sind auch für unser bewußtes Denken die Worte nicht so schlechthin unentbehrlich. Wir können bestimmte und klare Vorstellungen ohne Worte haben, wie vorzüglich dann ersichtlich ist, wenn wir uns auf ein Wort bloß nicht besinnen können. Persönlichkeit und Verhältniß eines Menschen ist darum nicht weniger deutlich vor unserem Geiste, weil uns sein Name nicht beifällt. Dennoch aber lehrt jede Betrachtung des Verhältnisses zwischen Gedanken und Ausdruck, wie sehr das Denken an den Worten hängt, und wir werden bei Untersuchung unserer Gedanken immer finden, daß wir in Worten, in dieser oder jener Sprache gedacht haben. Zu der unbewußten Thätigkeit des Geistes hingegen scheint es der Worte nicht zu bedürfen: daß sie zu den Gedanken auch die Worte dem Bewußtseyn des Taglebens aus dem Gedächtnisse zuführt, ist ein davon verschiedener Akt. Denken ohne Worte ist aber eben so mächtiger als in Worten, wie Rechnen mit Buchstaben über dem Rechnen mit Zahlen steht.

613. Nur für das Tagleben, nicht für das Nachtleben, scheint der Geist zu ermüden und der Erholung zu bedürfen. Unbewußte Thätigkeit des Geistes geht auch während des Schlafes fort, wahrscheinlich auch mit geregeltem Denken, nicht bloß mit Phantasien des Traumes. — Krankheiten des Geistes scheinen das Nachtleben nicht zu treffen, wenigstens so weit die Gründe körperlich sind.

XXVIII. Das Nachtleben und das Wesen des menschlichen Geistes.

614. Wir bilden unsere Vorstellung von dem menschlichen Geiste aus dem Bewußtseyn des Taglebens, und aus dieser einzigen Erfahrung die wir von geistigem Leben haben, bilden wir die Vorstellung von dem Geiste überhaupt. Da aber das Nachtleben des menschlichen Geistes höhere Potenz ist als das Tagleben, so muß es ungeachtet aller Beschränktheit unserer Erfahrung davon eine vorzügliche Grundlage der Forschung über den menschlichen Geist und über den Geist überhaupt bilden. Es erscheint uns als Aufgang und Verkündigung eines aus der Gebundenheit des irdischen Daseyns heraustretenden Lebens.

615. Gewiß hat die Natur auch die Menschen gelehrt, wie die Thiere durch den Instinkt. Niemand kann wissen, wie viel in den aus den ältesten Zeiten des Menschengeschlechts herrührenden Ansichten von höheren Dingen aus einer unmittelbaren Naturanschauung, aus der im Anfange jedenfalls engeren Verbindung des Menschen mit der Natur geflossen seyn möge. Der Ursprung des menschlichen Wissens kann nicht aus dem Nachdenken vollen Bewußtseyns gekommen seyn. So die alte indische Ansicht, daß das Leben eine Gefangenschaft des Geistes sey, die Wiedergeburt ein Uebel, wovon das Schauen und Erkennen des Brahma befreie. Nach Strabo achteten die Brahminen das Leben gleich dem Zustande eines Embryo, den Tod gleich der Geburt zum wahren Leben. Alle Betrachtung der Verhältnisse lehrt, daß das Tagleben Beschränkung und Verkümmerung ist, das Nachtleben Lösung davon, ein höheres Leben. Die Nacht ist der wahrhafte Tag, der Tod das wahre Leben.

616. Was den Menschen frei zu machen scheint, indem es ihn besondert, Bewußtseyn, Besinnung und Besonnenheit, beschränkt ihn eben durch die Besonderung. In dem Nachtleben

ist der menschliche Geist näher mit der Natur, mit dem Allgemeinen, verbunden. Er hat dadurch Theil an der Macht der Natur, des höheren Geistes.

617. Ob das Nachtleben, das sich neben dem Tagleben hinzieht und sein eignes Bewußtseyn hat, jedenfalls ein höheres Seyn, in einem Zusammenhange geistigen Lebens als Glied eines Centrallebens begriffen ist? Größer in dem Verein, und doch im Verein nicht ohne Individualität?

618. Wenn das Nachtleben nicht bloß für das irdische Tagleben ist, so haben wir keinen Grund vorauszusetzen, daß es mit diesem irdischen Leben aufhöre, noch daß es erst mit ihm begonnen habe. Beides, früheres Daseyn und künftiges Leben, könnte sich an den Zusammenhang des Nachtlebens mit einem größeren geistigen Ganzen knüpfen, an ein Centralleben, in welchem doch die Individualität bewahrt wäre, wovon im folgenden Buche zu handeln ist.

619. Ein früheres Daseyn anzunehmen kann das nicht hindern, daß wir keine Erinnerung davon haben, da doch bewußtes Daseyn ohne Erinnerung einer Vergangenheit des Ich nicht gedacht werden kann, weil darin die Identität der geistigen Substanz ruht. Das jetzige irdische Leben wäre als Unterbrechung des Bewußtseyns zu denken, wie das Bewußtseyn unseres Taglebens im Schlafe und sonst vielfach unterbrochen ist, und wie vielleicht auch das Bewußtseyn des irdischen Nachtlebens unterbrochen wird, so weit das Bewußtseyn des Taglebens eintritt. Auch wissen wir nicht, ob nicht in dem Bewußtseyn unseres Nachtlebens Erinnerung früherer Zustände ist. Das Tagleben kann sich nur dessen erinnern, was in ihm selbst früher gewesen ist, der Träume nur, wenn sie bei dem Erwachen in das Tagleben übergehn. So haben die Somnambülen im Wachen keine Erinnerung an die somnambülen Zustände.

Drittes Buch:

Des Geistes Leben in der Welt: Verkehr und Verbindung.

I. Wesen und Arten der Beziehungen zwischen Geist und Welt.

620. Besonderes, selbstständiges Leben haben und doch als Glied einem Ganzen angehören, besondert und verbunden und in dem Verkehr der Wirkung zugleich aktiv und passiv seyn, in diesen Gegensätzen ist das Leben der Welt.

621. Durch die Einkörperung wird der Geist erstens besondert, abgeschlossen von dem was außer diesem Körper ist; zweitens aber wird er durch diesen Körper mit der ebenfalls eingekörperten Außenwelt in Verbindung gesetzt. Wiederum aber wird durch den Körper der Verkehr beschränkt, dessen Mittel nur der Körper ist. Dieß ist das Tagleben des Menschen, in welchem der Geist sich völlig in die Einkörperung versenkt hat. Anders ist es mit dem Nachtleben, in welchem wir die Verhältnisse des Geistes zur Außenwelt nicht kennen, selbst das Einzelne das hindurchblickt nicht verstehn.

In dem Tagleben ist Verkehr des besonderten Geistes mit dem Außen: in dem Nachtleben scheint Verbundenheit der Geister zu einem gemeinsamen Leben zu seyn.

622. In der Körperwelt wirkt Substanz auf Substanz unmittelbar; der Geist im Tagleben wirkt auf Körper durch seinen Willen und den Körper, auf einen Geist durch Mittheilung der Gedanken; er empfängt Wirkung durch Wahrnehmung. Wie

das Wesen des Geistes im Bewußtseyn ist, so das Wesen der Beziehung des Geistes zu der Welt in Wissen und Willen. Wahrnehmung und Gedanke sind das Mittel des Verkehrs des Geistes. Hat im geistigen Leben die Substanz eines Geistes unmittelbare Einwirkung auf die Substanz eines andern Geistes, so gehört dieß dem Nachtleben an, wie der Rapport zwischen dem Magnetiseur und der Somnambüle.

623. Aus der Stufenfolge des Körperlichen ist auf die Art des Geistigen zu schließen, da dem Geistigen die höhere Art des Körperlichen näher verwandt ist, also mehr gleicht. Höhere und niedere Stufen körperlicher Dinge unterscheiden sich darin, daß in den höheren Aktivität und Spontaneität, in den niederen Passivität und Receptivität mehr hervortritt. Alles Werden setzt einen Dualismus der Thätigkeit und des Empfangens von Wirkung voraus. So ist es im Unorganischen wie im Organischen. Auch der bloße Stoff kann nicht durch ein äußeres Agens eine Veränderung erleiden, wenn nicht in ihm eine Eigenschaft ist, welche die Veränderung möglich macht. Im Chemischen ist keine Aktivität ohne Passivität, keine Passivität ohne Aktivität, die Wirkung ist gegenseitig, die Veränderung beiderseitig. Im Organischen herrscht Aktivität und Spontaneität vor, Anderes zu ergreifen und es sich aneignend zu verwandeln; und hier zeigt sich wieder das Animalische als die höhere Stufe, da es mehr sucht und wollend ergreift, das Vegetabilische mehr aufnimmt was ihm zugeht. Ueber dem Organischen steht auch hierin das Geistige. Schon im Wahrnehmen, im Erfahren, herrscht Aktivität und Spontaneität des Geistes durchaus vor. Die Gegenstände werden weniger ihm dargeboten, als von ihm gesucht und herbeigezogen: dieß um so mehr, je höher die Sinne sind. Und nur dargeboten werden die Gegenstände dem Geiste, das Empfinden des Eindrucks ist das Werk des Aufnehmenden, seiner Aufmerksamkeit, des Bewußtseyns. Hiermit hängt zusammen, daß in subjectiven Sinneserscheinungen bei mangelnden Organen, Gliedern und Gegenständen die Centralorgane die Ursachen

der Empfindungen und Erscheinungen sind; in der Lichtempfindung bei einem Drucke der Nerven im Gehirn, in Gefühlen von abgenommenen Gliedern, in Phantasmen, welche nach Amaurose der Nervenhaut sich zeigen. Thun und Wirken ist das Wesen des Geistes.

624. In dem chemischen Prozesse hat jeder der darin begriffenen Stoffe nicht nur Wirksamkeit, sondern auch eine auf den andern Stoff gerichtete Thätigkeit. In dem Gedanken hat der Gegenstand zwar Wirkung, aber keine, oder keine auf den Denkenden gerichtete, Thätigkeit. Hierin ist der Begriff des Gegenstandes. Gegenstände sind nur für den Geist, in der Wahrnehmung wie im Gedanken.

625. Statt daß im chemischen Prozesse beide Körper eine Wirkung erfahren, hat der Gedanke nur in dem Wirkung was denkt, und eben so die Wahrnehmung. Dem, was gesehn oder gedacht wird, geschieht nichts. Der Vorgang ist bloß in dem Denkenden oder Sehenden.

626. Die Wirksamkeit oder auch Thätigkeit des Gegenstandes wird nicht durch die Receptivität eines Wirkung empfangenden Subjekts bestimmt. Will man das Ausgehn von Strahlen aus dem Gegenstande der gesehn wird, als Thätigkeit betrachten, so ist doch die Thätigkeit dieselbe, ob er gesehn wird oder nicht, anders als im chemischen Prozesse, wo jedes Stoffes Thätigkeit einen Stoff, auf welchen sie wirkt, voraussetzt. Der gesehene Gegenstand wirft Strahlen ohne Unterschied ob er gesehn wird oder nicht.

627. Vorgang und Veränderung im geistigen Leben ist durchaus That des Geistes, in welchem es vorgeht. Der Geist selbst vollbringt, was in ihm geschieht. Wahrnehmung, Vorstellung, Gedanke, ist seine That. Die Außenwelt ist ihm eben nur Gegenstand, das, wovon er sich eine Vorstellung bildet, nicht was ihm eine Vorstellung giebt. Die Wirkung des Gegenstandes ist bloß, daß er Ursache der Bestimmung der Thätigkeit des Geistes ist, aber nicht als selbst thätig, nicht als ob er

dem Geiste die Bestimmung gäbe, sondern der Geist nimmt aus ihm die Bestimmung für seine Thätigkeit. Selbst der mitgetheilte Gedanke wirkt nicht unmittelbar auf den Geist, der die Mittheilung empfängt, sondern das Wirkende ist der Gedanke des Hörenden der durch jenen Gedanken veranlaßt wird. Im Denken wird der mitgetheilte Gedanke verändert, oft umgekehrt, und es bedarf nicht wesentlich einer Erregung von außen: selbst nicht eines Stoffes bedarf der Geist von außen, er kann ihn selbst produciren.

628. Verkehr mit der Welt hat der Geist des Menschen entweder durch Wahrnehmungen oder durch Gedanken. Wahrnehmung ist Folge der Erscheinung, bei körperlichen Dingen in unmittelbarer Gegenwart. Gedanke ist hier Gegensatz der Erscheinung, eine Vorstellung ohne Gegenwart oder ohne Wahrnehmung des Vorgestellten, ein Denken über das Vorgestellte, Urtheil, Schluß, Begriff. Beides ist That des Geistes, der die Vorstellung oder den Gedanken hat.

629. Der Gegenstand wirkt auf den Geist entweder durch gegenwärtige Erscheinung, oder so daß er durch Mittheilung dem Denkenden zugeführt wird, wozu die Sprache das allgemeine Mittel ist. Dann ist Wirkung des Mittheilenden und des Mitgetheilten zu unterscheiden. Wesentlich und zunächst wirkt die Thätigkeit des Geistes auf ihn selbst, indem er empfindet, denkt und will. Auf die Welt außer ihm wirkt er entweder in Körpern mittelst seines Körpers Veränderungen hervorbringend, oder andere Geister durch Mittheilung bestimmend.

630. Bedenken wir, daß uns die Verbindung zwischen dem Geiste und seinem eignen Körper durchaus unbegreiflich bleibt, so wird es weniger befremden, wenn uns das Wesen des Verkehrs des Geistes mit andern Körpern in der sinnlichen Wahrnehmung ebenfalls unbegreiflich ist, und dieß um so mehr, je geistiger die Sinne sind. Es ist nicht anders, als daß wir die magnetische oder die elektrische Kraft nicht weiter ableiten, sondern nur als diese Art der Erscheinung bezeichnen können,

welche der Beziehung zwischen Magnet und Eisen, oder zwischen elektrischen und nicht elektrischen Körpern eigen ist: denn wenn man etwa zu Erklärung der magnetischen Kraft sagt, daß sie in einem Fluidum ruhe, welches ursprünglich durch den ganzen Körper vertheilt sey, hier aber ein polares Verhältniß angenommen habe, so ist hiermit kein Grund der Kraft selbst angegeben; das Fluidum ist unerklärt, das die magnetische Kraft erklären soll. Eben so ist es mit dem Verkehr zwischen dem Geiste durch sein Organ und dem Gegenstande der sinnlichen Wahrnehmung; es ist ein Vorgang, der nicht in seinem letzten Grunde, sondern nur in seiner Erscheinung zu erkennen ist; einzelne erkennbare Umstände des Vorgangs geben nicht den letzten und wesentlichen Grund. Der Verkehr zwischen dem Auge und dem Gegenstande ist eine Beziehung zwischen beiden, ein Vorgang, dessen Wesen der Blick, und dessen Wirkung das Sehn ist, dem elektrischen Schlage oder der elektromagnetischen Strömung zu vergleichen, ohne weitere Erklärung nicht unbegreiflicher als der elektrische Schlag, und nicht befremdender als ein Strahl, der binnen einer Secunde in 727 Billionen Bewegungen vierzig tausend Meilen durchlaufen soll.

631. Aehnlich ist das Verhältniß bei der geistigen Mittheilung. Auf den die Mittheilung empfangenden Geist wirkt erstens der mitgetheilte Gedanke oder Gegenstand, und zweitens der mittheilende Geist, beides zusammen, jedes vermittelst des andern, keines unmittelbar, beides durch den Gedanken des Geistes, in welchem die Wirkung erfolgt. Hier ist Thätigkeit und Wirken beiderseitig: auf der einen Seite der die Mittheilung empfangende Geist, auf der andern der mittheilende Geist in Thätigkeit und Wirksamkeit, und der mitgetheilte Gedanke oder Gegenstand in Wirksamkeit aber ohne Thätigkeit.

632. Einseitig ist der Verkehr des Geistes mit der Welt in seinem bloßen Gedanken, den weder gegenwärtige Erscheinung des Gegenstandes, noch Mittheilung veranlaßt. Aber eine Beziehung zwischen dem Geiste und dem Gegenstande ist es doch.

Auch im Sehn ist Einseitigkeit: wenn wir auch dem gesehenen Gegenstande ein Wirken zuschreiben wollen, so erfolgt doch in ihm keine Wirkung. Und so wie der gesehene Gegenstand bloß durch seine Erscheinung, durch seine Darstellung für das Auge, wirkt, so kann man auch dem gedachten Gegenstande ein Wirken durch sein bloßes Daseyn auf das Denken zuschreiben, und das Erscheinung nennen, daß er durch sein Daseyn Gegenstand des Gedankens ist.

633. Ob der Verkehr des Geistes mit der Welt durch den bloßen Gedanken, ohne Mittel der Wahrnehmung und ohne Mittheilung, eine Ahnung von einem unmittelbaren Verkehr der Geister giebt? Freilich wäre da wieder Beiderseitigkeit der Thätigkeit und Wirkung vorauszusetzen, da doch die betrachtete Stufenfolge in der Beziehung der Dinge von Beiderseitigkeit in dem chemischen Prozesse zur Einseitigkeit in dem Verkehr des Geistes durch den Gedanken aufgestiegen ist. Allein unmittelbarer Verkehr der Geister in Freiheit von Einkörperung wäre nicht Fortsetzung jener Stufenfolge, welche Einkörperung und beschränkende Mittelbarkeit des Verkehrs zum Grunde hat. Es wäre höhere Potenz, höhere Bedeutung von Verkehr und Einwirkung vorauszusetzen.

II. Leben des Geistes in der Welt und in sich.

634. Das geistige Leben, insonderheit die Erwerbung eines Besitzthums in Wissen, bedarf allerdings, nicht weniger als das körperliche Leben und Werden, eines Stoffes, der ihm von außen kömmt. Ein Ich ohne Welt außer ihm wäre leer; das Bewußtseyn selbst entsteht nicht ohne Eindrücke von außen, wir werden uns des Ich wohl zunächst in seiner Beziehung zur Welt bewußt. Ja in einem strengsten Sinne haben wir den

Ich des Geistes sogar seinen eigenen Körper entgegenzusetzen. Der Anfang des Denkens ist gewiß in der Auffassung der Erscheinungen der Welt. Allein die Ernährung von fremdem Stoffe ist eine andere in dem geistigen als in dem organischen Leben. Was der Geist mit seinem Stoffe macht, ist eine höhere Art der Assimilation, oder ist etwas Höheres als Assimilation. Die Erscheinung, welche dem Geiste in die Wahrnehmung kömmt, ist ihm bloß Gegenstand, nicht Stoff in dem Sinne, wie bei der organischen Assimilation, daß die Substanz selbst aufgenommen würde, sondern nur das Bild wird aufgenommen, die Substanz bleibt unangetastet. Vorstellung und Gedanke sind aus dem denkenden Geiste. Der Gedanke ist nicht aus fremdem Stoffe, sondern über fremden Stoff. Es ist hier ein ganz anderer Begriff des Wortes Stoff, es ist Gegenstand, nicht Bestandtheil. Auch den ihm mitgetheilten Gedanken nimmt der Geist nur reproducirend auf: der fremde Gedanke ist nur Mittel der Entzündung des seinigen.

635. Weil der organische Ernährungsprozeß immer fortgeht, sein Stoff aber von ihm absorbirt wird, bedarf es immer neuen Stoffes von außen. Hingegen dem Geiste ist das Aufgenommene fortwährend Nahrungsstoff für immer. Wie schon das erste Auffassen eines Gegenstandes That des Geistes und demnach ihm ein Inneres ist, so wird der einmal gefaßte Gedanke rein aus dem Geiste ohne alles Hinzukommen von außen weiter fortgebildet, er wächst aus sich selbst fort. Jeder Gedanke ist Grund und Keim weiterer Gedanken. Gleich einer Spinne spinnt der Geist aus sich selbst, er webt nicht aus fremden Fäden. Der organische Keim hat bloß die Kraft weiter zu treiben in sich, der Nahrung dazu bedarf er von außen. Nicht so der Geist: er erzeugt selbst Nahrungsstoff, er ist sein eignes Element, sich selbst Basis.

636. Auch in Beziehung auf Neigungen, Anziehung und Abstoßung, Mitgefühl, ist klar, wie der Geist sich seine Verhältnisse selbst bildet. Die Verbindung der Geister in Anhänglich-

keit, Zuneigung, Liebe und Freundschaft ist ein vom Geiste selbst in seinem eignen Verkehr mit der Welt gebildetes Verhältniß.

III. Die Wirklichkeit des Vorgestellten. Wahrheit unserer Erkenntniß.

637. Unsere Vorstellungen wären nicht Verkehr mit der Welt, sie wären ohne Gegenstand, bloß Täuschung, wenn die vorgestellten Dinge nicht außerhalb der Vorstellung, an sich, wirklich wären. Denn das ist der Vorstellung wesentlich, daß das Vorgestellte als außerhalb der Vorstellung vorgestellt wird, und der Begriff des Wirklichen ist, daß es außerhalb der Vorstellung sey. Wahrnehmung ist der Akt der Vorstellung von einer gegenwärtigen Erscheinung eines Dinges, und das Ding wäre nicht wirklich, die Vorstellung nur Täuschung, wenn ihr nicht ein Ding außer ihr entspräche, und als ihre Ursache. Dieß ist die Realität des Vorgestellten.

638. Mit allem Gedanken ist es eben so wie mit der sinnlichen Wahrnehmung. Was wir denken, denken wir, weil es in der Welt so, also gegeben ist. Das Allgemeine, das Gesetz, jeder Inhalt eines Urtheils, wird von dem Verstande darum gesetzt, weil er es in der Welt so findet. Daß alles was geschieht eine Ursache haben müsse, denken wir darum, weil es so ist. Zwischen reiner und empirischer Erkenntniß ist in dieser Beziehung kein Unterschied; es ist gleichviel, ob unmittelbare und sinnliche Erfahrung zum Grunde liegt, oder nicht. Der Gedanke ist nur darum wahr, weil er seinen Grund in dem hat, was wirklich, das heißt außer ihm, ist.

639. Auch die Phantasie, obgleich mit Willkührlichkeit zusammensetzend, setzt doch nur aus den Gestalten zusammen, welche

die Welt ihr darbietet. Man könnte sagen, daß die Formen der wirklichen Welt für die Phantasie seyen, was die Materie für den Körper ist. Ueber die Formen der Wirklichkeit kann sie nicht hinaus; selbst dem Göttlichen giebt sie menschliche Gestalt, weil sie keine höhere schaffen kann. So weit ist auch in der Phantasie die Außenwelt der Boden des Lebens des Geistes.

640. In dem Gedanken ist die engste Verbindung zwischen dem Geiste und der Welt. Jede sinnliche Wahrnehmung und aller Gedanke ist Produkt aus einer Thätigkeit des wahrnehmenden oder denkenden Subjekts und der Wirkung des Gegenstandes als Ursache der Vorstellung oder des Gedankens.

641. Da demnach Vorstellung und Gedanke von den Werkzeugen des denkenden Geistes abhängt, so ist die Täuschung und der Irrthum möglich, daß dem Gegenstande zugeschrieben, für wirklich geachtet wird, was bloß in dem denkenden Geiste seinen Ursprung hat. Allein alles Gedachte, das nicht Täuschung oder Irrthum ist, muß auch in der Wirklichkeit seyn. Keine Wahrheit der Vorstellung, der nicht ein Ding an sich entspräche. Wir erkennen freilich nicht das Wesen der Dinge, sondern nur die Erscheinungen. Wenn aber auch demnach kein Ding an sich, das heißt in seinem Wesen, so ist wie wir es sehn, so heißt dieß entweder so viel, daß wir eben nichts erkennen und schlechthin bloß in Täuschung leben oder wenigstens Wahrheit und Täuschung nicht unterscheiden können, oder wir müssen es so fassen, daß wir für wahr und wirklich nehmen, nicht was an sich, sondern was nach den allgemeinen Gesetzen der Mittel des menschlichen Vorstellens und Denkens erscheint, wonach dann Täuschung nur in Abweichungen des Einzelnen von dem Allgemeinen ist. Innerer Widerspruch kann nicht größer seyn, als wenn dieselben die Realität aller Erkenntniß in der Sphäre der Erfahrung läugnen, welche zu verstehn glauben, was nicht in unsere Erfahrung fallen kann.

642. In dem Artikel von den Sinnen ist auszuführen, daß in der Wahrnehmung nicht der Vorgang im Organe und

sein Eindruck auf den Geist, sondern die Erkenntniß des Gegenstandes, der den Vorgang veranlaßt, wesentlicher Inhalt ist. Hierbei ist weiter zu unterscheiden, ob das, was wahrgenommen wird, eine Beziehung zum wahrnehmenden Subjekte hat oder nicht. Die Vorstellung des Runden geht bloß das Objekt an; die der Bitterkeit hingegen hat eine Wirkung des Gegenstandes auf den Schmeckenden zum Inhalte. Deßhalb kann Bitterkeit nicht ohne einen Schmeckenden seyn, rund aber ist das Ding auch wenn es in keinen Sinn fällt. Nichts desto weniger ist der Grund der Bitterkeit in dem bittern Gegenstande selbst. Es ist eine Eigenschaft, welche in dem Gegenstande seyn würde, auch wenn es keinen Gaumen gäbe, in welchem sie einen bittern Geschmack hervorbrächte. Nur diese Wirkung hat ein Organ zur Voraussetzung, auf das sie wirkt. Aber die Bitterkeit kömmt aus einem Wesen, das oder dessen Eigenschaften wir nicht kennen, das aber dem Dinge zuzuschreiben ist, ohne Beziehung auf ein Organ, welches die Bitterkeit empfindet. — Also Realität hat auch das, was wir bloß als Wirkung auf unsere Sinne kennen. Und nichts ist bloß in unserer Wahrnehmung, nichts bloß für unsere Sinne. Es entsteht darüber nur eine Täuschung bei dem, was wir bloß als Wirkung auf den Einen Sinn kennen, und wo deßhalb das Wort nur diese Beziehung aussagt. Was wir Roth nennen, wird wohl mehr seyn als eine Art der Farbenerscheinung, und deßhalb auf den Truthahn so stark wirken. Wenn wir von der Wärme nichts weiter kennten als das Gefühl unserer Haut, so könnte auch die Wärme den Schein bekommen, als ob sie nur ein Vorgang in unserem Sinne wäre. Wir urtheilen anders, weil wir vielfache andere Wirkungen der Wärme kennen. — Demnach ist auch alle Wahrnehmung eines Eindrucks auf das Organ zugleich Erkenntniß des Gegenstandes und seiner Eigenschaften, die den Eindruck machen.

643. In Irrthum werden uns die Sinne nicht führen, so viel in der regelmäßigen Organisation des Menschen liegt. Aber die Unvollständigkeit unserer Wahrnehmung der Eigenschaf-

ten der Dinge zeigt sich eben daran, daß die Eigenschaften, von denen wir nichts als eine Art des Eindrucks auf unsere Sinne erkennen, ein, vielleicht noch andere, unerkennbare, Eigenschaften tragendes, jedenfalls nicht in dieser Wirkung auf unsern Sinn aufgehendes Wesen verkünden. Farbe, der einzige Gegenstand des Gesichtssinnes, an dem wir nichts als eine Art der Erscheinung in unserem Sinne erkennen, Ton, der zuweilen feste Körper zersprengt, Art des Geruchs und des Geschmacks, sind gewiß noch etwas anderes, als Arten der Erscheinung für unsere Sinne, sie sind etwas an sich. Und leicht werden sie aus dem innersten Wesen der Körper kommen und so, mit andern Eigenschaften zusammenhängend, von tiefster Bedeutung seyn. Wir haben nur eine Ahnung davon, am meisten in den Tönen, aber auch in Farben, Gerüchen, und selbst im Geschmack.

644. Wie es Vieles giebt, was wir nur in der Art seiner Erscheinung für einen unserer Sinne erkennen, so wird uns auch Vieles umgeben, wovon die Eigenschaften keinem unserer Sinne kund werden, was uns nicht erscheint. — Es giebt vielleicht keine stärkere Quelle des Irrthums, als wenn wir die Unvollständigkeit unserer Sinneswahrnehmung nicht beachten.

645. Ueber die Wahrheit und die Grenzen der menschlichen Erkenntniß ergiebt sich nun Folgendes. Was nur als Art der Erscheinung für das Wahrnehmungsvermögen des Menschen aufgefaßt wird, nämlich nach allgemeiner Regel aufgefaßt, darin kann keine Täuschung seyn; denn in der Vorstellung ist gar nicht enthalten was an sich sey, sondern nur der Eindruck der wahrgenommen wird. Roth kann weder Blau noch Bitter seyn, noch kann es nicht seyn. Denn Roth ist eben nur das, was dem menschlichen Auge als Roth erscheint.

646. Eben deßhalb können wir aber auch von dem, was nur eine Art der Erscheinung für unsere Sinne ausdrückt, nicht wissen, ob es noch außer unseren Sinnen in gleicher Erscheinungsart sich äußere, ob das Bittere noch für andere Wesen bitter sey.

647. Nicht anders ist es mit dem Urtheile über die Art der Dinge, so weit ihre Erscheinung an menschlicher Weise der Auffassung hängt. Wir können nicht wissen, ob sinnliche Schönheit oder Häßlichkeit nicht bloß in dem menschlichen Urtheile sey.

648. Einen Schluß auf die Beschaffenheit der Dinge an sich giebt aber auch das, was wir bloß in Beziehung auf unsere Sinne auffassen. Bitterkeit und Röthe ist nur etwas, das in unseren Sinnen so erscheint. Aber die Ursache der Erscheinung ist eine Eigenschaft der so erscheinenden Körper. So ist auch Schönheit und Häßlichkeit real, an den Dingen haftend.

649. Soweit Ursache und Wirkung zugleich erscheint, erkennen wir mit Gewißheit aus den Erscheinungen die Beschaffenheit der Dinge und die Gesetze der Natur, die anziehende Kraft des Magnets so sicher wie die Bitterkeit des Körpers. Der Grund unserer Erkenntniß von Naturgesetzen ist die Erscheinung der Causalität. Sie erscheint nicht bloß unmittelbar, sondern auch mittelbar dem eine Reihe von Causalitäten combinirenden Geiste.

650. Der Ursprung des Irrthums ist in dem combinirenden, schließenden Geschäfte des Geistes. Gefahr des Irrthums ist vorzüglich dann, wenn der Geist sich nicht die Grenze seines Erkenntnißvermögens deutlich macht, insbesondere, wenn er nicht da bei der Erscheinung der Wirkung stehn bleibt, wo keine Causalität erscheint, und wenn er demzufolge für höhere Potenzen, wie die Lebenskraft, in niederen Kräften oder Eigenschaften eine Causalität sucht, und wenn er nicht beachtet, daß zwar die Wirkung und ihre nähere Ursache in die Erfahrung fällt, daß aber das Wesen der Dinge nicht an sich, sondern nur in seiner wirkenden und dadurch erscheinenden Eigenschaft, daß nicht das Wesen der Substanz, der Materie oder des Geistes, daß das Innere der Welt nicht von uns zu erkennen ist.

IV. Der Geist in seinen Organen.

651. Wie das körperlich organische Leben in allen Theilen des Körpers, die Seele aber der Centralpunkt des Lebens ist, so ist auch geistiges Leben in allen Organen des Geistes, der Geist selbst ist die Centralität. Und wie wir in dem Leben des organischen Körpers zwischen dem eignen, in Individualität übergehenden seelenhaften Leben des Gliedes und der Abhängigkeit der Glieder von der centralen Seele des Ganzen, zwischen dem Individualleben der Knospe, des Zweigs, der Blüthe oder der Frucht, und ihrer Theilnahme an dem Leben des Stammes oder des Ganzen der Pflanze die Unterscheidung nicht bestimmen können, so auch nicht zwischen den Functionen der Organe und des Geistes als Centralpunkts. Was die Sinne leisten, thut der Geist durch sie als seine Glieder, deren Function so wenig von der Function der Centralität des Geistes gesondert ist, wie das Athmen oder der Blutumlauf von dem Leben der Seele.

652. Doch die Verschiedenheit ist, daß im geistigen Leben der Geist als Wesen, als Substanz, erscheint, der die Organe angehören, für welche die Organe sind: das Auge sieht nur, damit der Geist erfahre und wisse, denn er enthält das Bewußtseyn, für welches alles ist. Von der Seele hingegen kann man nicht sagen, daß der Leib und sein Leben um ihretwillen da sey; sie ist nichts als Prinzip des Lebens des Körpers, sie ist nicht Substanz.

653. Das Verhältniß der geistigen Organe ist nicht so zu fassen, als ob die Nerven wesentlich von körperlicher Art wären, nur mit geistigem Vermögen als einer Eigenschaft begabt, sondern sie sind in Körper versenkter Geist, wie die ganze Welt Verkörperung des Geistes ist; nur unsere Sinne nehmen bloß

ihr Körperliches wahr, wir können Körperliches und Geistiges in den Sinneswerkzeugen nicht unterscheiden. Die Organe sind dem Geiste nicht bloß eine ihm äußerliche Körperlichkeit, deren er sich zu seinen Functionen bediente, wie Vergrößerungsglas oder Fernglas; sondern die geistigen Organe gehören zu dem Geiste selbst, zu seiner Substanz, zu seiner Verkörperung, sein Leib, seine Peripherie. Denn statt daß sonst der Geist nur eingekörpert ist, kann man wohl in dem Nervensysteme eine Verkörperung des Geistes sehn. Der Geist ist in seinen Organen gegenwärtig; er lebt in ihnen; sie sind seine Peripherie. In dem Geiste selbst ist die Centralität, von welcher alles geistige Leben ausgeht, und zu welcher alles zurückläuft.

654. Die sinnliche Wahrnehmung ist nicht weniger als das Denken Werk des Geistes selbst, von dem Denken und den Vorstellungen der Phantasie darin verschieden, daß sie Verkehr des Geistes mit der Außenwelt zum unmittelbaren Grunde hat. Die Sinne sind höher, deren Akte und Vorstellungen denen des Gedankens am meisten gleichen. Ohne Empfindung eines Eindrucks, ohne Berührung mit dem Gegenstande bildet der durch das Auge wahrnehmende Geist eine Vorstellung von dem Gegenstande, ähnlich wie wenn aus dem Gedanken und der Einbildungskraft ohne Wahrnehmung eine Vorstellung erzeugt wird. Es ist geistiger Akt.

655. In dem Leben des organischen Körpers ist Lebenskraft, also Seele, nicht bloß in dem Ganzen, sondern auch in den einzelnen Theilen, wie man am auffallendsten daran sieht, daß das Pfropfreis nach seiner eignen Art weiter wächst und treibt, nicht nach der des Stammes, oder daran, daß abgelöste Zweige ein ganz selbstständiges Leben beginnen. Freilich ist im Pflanzenreiche die Centralität überhaupt weniger herrschend als im Thierreiche. Allein auch in diesem hat der einzelne Theil seine organische producirende Kraft, seine Seele. Wo verlorne Glieder nachwachsen, da wächst nur, was zu diesem Theile und Gliede des Körpers gehört. Die eigentliche Gestalt und Eigen-

schaft jedes Gliedes kann doch nur aus eigenthümlicher Art und Kraft dieses Theiles abgeleitet werden. Das bunte Farbenspiel im Gefieder des Vogels ist ebenso Produkt der Federn oder des Flügels, wie die Farben des Apfels Produkt der Frucht oder des Blüthenkeims sind. Nur in dem Beutel des Bisamthieres erzeugt sich der Geruch. Und giftige Thiere haben ihr Gift nur in einzelnen Theilen. Die Kraft der Hervorbringung muß also in den einzelnen Theilen seyn. Man sieht nicht, was einem Centrallebensprinzipe Bestimmung werden könnte, in dem einen Theile so, in dem andern anders sich zu äußern; der Grund muß in dem Theile liegen. Dieß ist eigenthümliche Lebenskraft der Glieder. — Eben so ist nun auch die eigne geistige Kraft der geistigen Organe zu denken.

V. Drei Sphären geistiger Organe und ihre Einheit.

656. Der Centralität des Geistes steht eine dreifache Sphäre geistiger Organe gegenüber. Der nächste, innerste, Kreis ist das Gehirn, den zweiten bilden die Systeme der Nerven und der Muskeln, den dritten, äußersten, die Sinnesorgane und die Glieder der Bewegung. Allein wie der Geist und seine Organe eine Einheit bilden, so sind auch bei der Betrachtung der Organe des menschlichen Geistes die Akte jener drei Kreise nicht zu trennen.

657. Das Gehirn enthält die Stelle der Centralität, allein es ist nicht selbst die Centralität, sondern Peripherie, man könnte sagen verkörpernde Ausdehnung der Centralität. Die verschiedenen Theile des Gehirns haben verschiedene Bestimmungen. Ein Centralpunkt aber ist noch nicht ausgefunden worden, und wir vermögen nicht einmal zu denken, wie der Geist als Centralität eine Stelle im Raume haben könne, ohne selbst Raum

einzunehmen. Auch für das Leben des organischen Körpers giebt es keine Centralstelle; Athmen, Blutumlauf und Verdauung, obgleich im engsten Zusammenhange durchflochten, haben keinen gemeinschaftlichen Ausgangspunkt. Und schon aus dieser Analogie fließt die Vermuthung, daß, wie das organische Lebensprinzip, so auch der bewußte Geist keine Centralstelle im Raume haben möge: Seele und Geist sind ja Eins.

658. Nicht weniger aber ist der Geist selbst in den andern Sphären seiner Organe enthalten. Die durch den ganzen Körper verbreiteten Nerven sind nur Ausdehnungen der Gehirnnerven, sie verhalten sich zu den Gehirnnerven, wie Peripherie zum Centrum, ihre Function ist mit der des Gehirns zusammenfließend als nur Ein Akt: die Sinnesorgane aber sind für besondere Arten der Wahrnehmung ausschließend zu Gliedern gebildete armirte Zweige des Nervensystems, wie auch die Organe der Bewegung in äußere Glieder ausgehn.

659. Mit dem äußersten Kreise seiner Organe, den Sinnesorganen und den Gliedern der Bewegung, tritt der Geist hinaus in die Welt. Beziehung auf das Selbst ist im Gehirn, doch schon mit Verschiedenheit der Stellen für verschiedene Art der Function. Eben deßhalb aber, wegen der Richtung nach innen ist im Gehirn auch die Centralität für die nach außen gerichteten Functionen, für Wahrnehmung der Sinne und willkührliche Bewegung. Das übrige Nervensystem kann man als Vermittelung der Richtung nach innen und nach außen betrachten.

660. Bei der Centralität ist das Bewußtseyn, aller geistigen Thätigkeit Grund und Boden. Das Ich des Bewußtseyns mit seinem Mein ist Centralität.

661. Es ist immer der Eine Geist in der Function aller Organe. Sein Mittel der Wahrnehmung sind die Nerven, und die Sinnesorgane sind eine besondere Bestimmtheit des Nervenbaues, besonderte und für besondere Functionen eingerichtete Theile des Nervensystems.

662. Die Allgegenwart des Geistes in dem ganzen Ner-

vensysteme verkündet sich auch darin, daß primitive Nervenbläschen, das Erste des Nervensystems, nicht bloß, wenn auch vorzugsweise, in den Centralstellen, sondern auch in den peripherischen Nervengebilden gefunden werden. — Ferner ist hierher zu ziehn, daß die Sinnesorgane in ihrem Bau als Ausstülpungen des Gehirns erscheinen, die höheren, geistigeren, mehr als die niederen.

663. Den ganzen Leib hat der Geist sich zu seinem Werkzeuge gebaut. Das Nervensystem ist dem Geiste das Nächste, der übrige Körper hat die Bestimmung, Träger, Basis und Werkzeug für das Leben des Nervensystems zu seyn, in welchem der Geist selbst lebt. Wie Geist und Seele Eins sind, so ist auch der ganze Körper von den Organen des Geistes durchzogen. Nerven und Muskeln, Empfindung und Kraft der Bewegung, sind über den ganzen menschlichen Leib verbreitet.

VI. Sensibilität und Irritabilität.

664. Die Empfänglichkeit der Glieder eines eben erst getödteten animalischen Körpers für galvanische Wirkung ist nicht aus chemischen noch mechanischen Gründen zu erklären, sondern sie fließt aus dem animalischen Leben und einer ihm eigenthümlichen Receptivität. Dieß erhellt daraus, daß bei keinen andern Körpern gleiche Wirkung erfolgt, und animalische Körper auch nur kurze Zeit nach dem Tode dafür empfänglich sind.

665. Da diese Wirkungen zu einer Zeit erfolgen, wo nicht mehr ein Centralleben des Ganzen anzunehmen ist, das auf die Glieder wirkte, im Rumpfe nach der Trennung des Kopfes, so muß das organische Leben, dessen Folge die Erscheinung ist, den gereizten Gliedern selbst zugeschrieben werden.

666. Bedingung der Irritabilität ist die Sensibilität, in welcher die Receptivität für den irritirenden Eindruck ist; sie ist der erste, passive, Theil der Irritation. Folglich ist auch Sensibilität den einzelnen Gliedern zuzuschreiben.

667. Bis hierher wird noch nicht vorausgesetzt, daß in den Akten der Sensibilität und der Irritabilität Bewußtseyn sey. Denkt man das Bewußtseyn davon hinweg, so bleibt bloß eine Receptivität und Bewegung, deren Grund in organischer Kraft, nicht in mechanischen Gesetzen, liegt. In diesem Sinne kann man wirklich Sensibilität ohne Bewußtseyn annehmen. Wollte man es nicht, noch etwa die fraglichen Erscheinungen aus einem Analogon des Bewußtseyns erklären, so müßte man die Bezeichnung jener organischen Receptivität auf ein anderes Wort übertragen, um das Organische von dem Mechanischen zu unterscheiden. Auch die Bewegungen der Sinnpflanzen sind organisch, nicht aus mechanischen Gesetzen abzuleiten. Schon das spricht dafür, daß diese Bewegungen nur bei wenigen Pflanzenarten gefunden werden; bei den andern ist nichts Aehnliches, und man sieht nicht, was der Bau Eigenthümliches habe, daß jene allein sich so bewegen. Ferner sieht man nicht, wodurch die Blätter wieder in die alte Lage zurückgebracht würden, wenn die Bewegung mechanisch wäre. Endlich kann man den organischen Grund dieser Bewegungen daran erkennen, daß sie über die berührten Theile hinausgehn.

668. Aber die Sensibilität und Irritabilität dieser Pflanzen ist doch in den einzelnen Theilen. Von dem einzelnen Theile geht seine Bewegung aus; das Causalverhältniß zwischen Erregung und Bewegung bleibt innerhalb des sich bewegenden Theiles; es giebt keine Centralität des Pflanzenlebens, bis zu welcher die Empfindung dränge, und von welcher die dadurch verursachte Bewegung ausginge.

669. Wo nun aber mit der Sensibilität Empfindung in Bewußtseyn verbunden ist, da ist zwar das Bewußtseyn selbst nicht im einzelnen Gliede, wohl aber der vollständige Inhalt

dessen, was in das Bewußtseyn kömmt, alles was empfunden wird. Wenn wir einen Schmerz in dem Finger empfinden, so ist dieß nicht so zu fassen, als ob der Vorgang in dem Gliede, die Verletzung, etwas bloß Körperliches wäre, dessen Kenntniß von den Nerven zum Gehirn getragen, und dort im Bewußtseyn als Schmerz empfunden würde. Der Schmerz selbst ist im Finger. Man sieht nicht einmal, was Schmerz nur seyn könnte, der im Centralorgane des Geistes empfunden würde, wenn er in dem Finger bloß ein körperlicher Vorgang wäre, also nicht Schmerz. Der Schmerz ist Affection der Nerven, in denen etwas vorgeht, Affection der Nerven als geistiger Organe, von dem Vorgange selbst zu unterscheiden, wie der bittere Geschmack von dem zu unterscheiden ist, was mit dem Zungenwärzchen geschieht. Die Nerven aber, des Geistes Peripherie, und der Geist selbst sind eins. Der Geist selbst ist in den Nerven. Der ganze Akt des Schmerzes ist Akt der Nerven des Fingers. Nur das Bewußtseyn ist dem Centralorgane eigen. — Wir haben auf unser eignes Bewußtseyn von der Empfindung zu achten. Nicht als einen durch Verletzung des Fingers verursachten Schmerz im Geiste fühlen wir den Schmerz, sondern als einen Schmerz im Finger. Körperlicher Schmerz ist der Art nach etwas ganz anderes als geistiger.

670. Aus diesem Verhältnisse wird nun zugleich ersichtlich, wie in den Sinnesorganen die ganze geistige Function ist, nur das Bewußtseyn allein im Centralorgane. Das Gefühl ist nur den andern Sinnen gleich. Jeder Nerv der Haut ist Sinn. Wie die Empfindung des Schmerzes in dem Finger, so ist das Sehn in dem Auge.

VII. Geistig und Körperlich in den Organen.

671. Da der Geist selbst in seinen Organen ist, seine Organe aber körperlich sind, so kommen wir an dieser Stelle noch-

mals auf die Frage zurück, ob nicht demnach die geistige Function körperliches Werk sey. Aber obgleich die Organe des Geistes, die Nerven, die Stelle für den Geist sind und sonach den Geist in sich haben, so sind sie doch nicht selbst der Geist. Wie der Geist in seiner Centralität, seiner Substanz, unsichtbar, unsinnlich, unkörperlich ist, so auch in dem ganzen Nervensysteme. Man kann das Verhältniß zwischen Geist und seinen Organen mit dem zwischen Seele und organischem Körper vergleichen: wiewohl die Seele nur in und mit dem Körper ist, so ist sie doch verschieden von dem Körperlichen des Leibes, sie selbst unsichtbar, unkörperlich; denn im todten organischen Körper sind die materiellen Bestandtheile dieselben wie im lebenden, aber Leben und Seele hat er nicht. Und mit diesem Verhältnisse des Organischen kann man wieder den Mechanismus vergleichen. Die Bestandtheile der Uhr, Räder, Feder, Kette, sind doch nicht der Mechanismus, sondern dieser beruht darin, daß die Bestandtheile zu Hervorbringung einer Bewegung berechnet und zusammengebracht sind; dieß ist gleichsam die Seele, und das Leben ist darin, daß der Pendel in Bewegung gesetzt ist. Die Verschiedenheit ist, daß der Grund der Bewegung des mechanischen Werks außerhalb des Werks liegt, das organische Wesen aber das Prinzip in sich hat. Und wieder zwischen Geist und Seele ist diese Verschiedenheit, daß die Seele in dem Leben des Organismus ganz aufgeht, der Geist aber ein Seyn außerhalb seiner Organe hat, dem jedoch das Leben innerhalb der Organe im Wesen verbunden ist, nicht fremd, wie der Mechanismus und seine Bewegung den Bestandtheilen des mechanischen Werkes.

672. Es fließt aber in dem Verhältnisse zwischen dem Geiste und seinen Organen Geistig und Körperlich zusammen. Das Geistige lebt im Körperlichen, es hat im Körperlichen seine Stelle, nicht bloß in dem Gehirn, wo die Centralität ist, sondern auch in der ganzen Peripherie des Nervensystems. Und dieß ist nicht anders als wie alles Leben immaterieller Kraft in der Materie, wie magnetische Kraft im Steine, zunächst wie or-

ganische Kraft im organischen Körper. Das Immaterielle ist nicht aus oder von der Materie, sondern bloß in Materie versenkt.

673. Will man das Verhältniß als Verkörperung betrachten, so ist der Geist verkörpert, nicht der Körper begeistet.

VIII. Das Nervensystem und die Sinne.

674. Sinnliche Wahrnehmung ist das Produkt eines Vorgangs zwischen dem Geiste und körperlichen Dingen. Sie geschieht durch körperliche Organe des Geistes. Der Vorgang geschieht in dem Organe; das Organ ist es, worin etwas geschieht, wenn auch das Organ das Thätige ist. Dieses Geschehn im eignen Organe ist das Unmittelbarste, das Nächste, und das Allgemeinste in der Wahrnehmung. Doch Gegenstand der Wahrnehmung ist nicht der Vorgang im Organe, der vielmehr nicht in das Bewußtseyn zu kommen pflegt, sondern das, womit in diesem Vorgange der Geist verkehrt. Dieser äußere Gegenstand erscheint dem Geiste in dem Vorgange.

675. Organ geistiger Verrichtungen ist das Nervensystem. Da der ganze animalische Körper Nervensubstanz ist, so ist auch in dem ganzen Körper Wahrnehmungsfähigkeit verbreitet. Allein für die Wahrnehmung einzelner Arten von Gegenständen sind einzelne Theile des Nervensystems in einzelne Glieder, Sinnesorgane, ausgebildet, beschränkend, indem sie von bestimmten Functionen das übrige Nervensystem ausschließen. Wie das Wesen des Organismus überhaupt Besonderung ist, so auch in ihm die Bildung der Sinnesorgane. Sie ziehn die Wahrnehmungsfähigkeit an sich, welche sonst in der ganzen Masse der Nervensubstanz ist, ähnlich wie die Sinne selbst nach längerer

Gewöhnung an stärkere Eindrücke für die schwächeren unempfänglich werden, wie man bei dem Uebergange aus Sonnenschein in die Lampenbeleuchtung des Theaters anfangs wenig sieht. Hiermit hängt zusammen, daß Thiere für mangelnde Sinnesorgane in einer andern Art der Wahrnehmung, für welche wir keine Organe kennen, also wohl in der allgemeinen Wahrnehmungsfähigkeit der Nerven, Ersatz finden. Vielleicht ist es auch in einem Zusammenhange, wenn Schwäche des einen Organs durch Schärfe eines andern ausgeglichen wird.

676. Doch wäre zu untersuchen, ob nicht die zur Wahrnehmung bestimmten Nerven der besondern Sinnesorgane eine andere Art annehmen, wenn die sensuellen Nerven keine Empfindung haben.

677. In sofern die Wahrnehmung einen Vorgang im Organe selbst zum Inhalte hat, ist sie Gefühl. Da nun alle Wahrnehmung einen Vorgang im Organe zum Grunde hat, folglich Gefühl enthält, so hat das Gefühl für die Wahrnehmung eine doppelte Bedeutung: als allgemeines, in allen Sinnen sich äußerndes, Mittel der Wahrnehmung, und als besonderes, obwohl nicht zu einem besonderen Gliede ausgebildetes, sondern über den ganzen Körper verbreitetes Organ der Wahrnehmung für gewisse Arten der Erscheinungen. Es ist die allgemeine Wahrnehmungsfähigkeit der Nerven; und daß wir durch sie ausschließend manche Arten der Erscheinungen wahrnehmen, ist wohl weil für diese Erscheinungen kein Sinnesorgan besondert, für sie nicht die allgemeine Wahrnehmungsfähigkeit der Nerven durch Besonderung eines Organs verdrängt worden ist.

678. Aus dieser Fähigkeit des ganzen Nervensystems, Werkzeug der Wahrnehmung zu seyn, kann manche Erscheinung von Wahrnehmungen erklärt werden, für die man kein Organ findet, nicht bloß in außerordentlichen Zuständen, wie im magnetischen Schlafe. Bei den Polypen findet man keine Spur von Sinnesorganen, und doch nehmen sie Gegenstände der Nahrung in einiger Entfernung wahr. Was höhere Thierarten durch

Gesicht, Gehör, Geruch und Geschmack wahrnehmen, wird von niedrigeren Thierarten ohne Augen, Ohren, Nasen und Zungen wahrgenommen. Von solcher Wahrnehmung können wir den Instinkt nicht unterscheiden, wie wenn Frösche den nie gekannten, den erst entstandenen, Sumpf finden.

679. Davon, daß man in Folge eines Knalles zusammenfährt, ehe man ihn hört, hat sich schon oben die Erklärung dargeboten, daß das Hören als Bewußtwerden von dem Schalle Zeit erfordert, der Affekt aber, die Ursache des Zusammenfahrens, da er Wirkung der unbewußten Thätigkeit des Geistes ist, nicht gleiches Zeiterforderniß hat. Demnach kann aus jener Erscheinung die Folgerung wenigstens nicht mit Sicherheit gezogen werden, daß das Zusammenfahren Folge einer andern Wahrnehmung als durch das Gehör sey. Doch möglich ist auch diese Erklärung, und andere Erfahrungen stimmen damit überein. Man hat beobachtet, daß jemand von einem Pistolenschusse, welcher von einem Taschenspieler am andern Ende des Saales geschah, bei geschlossenen Augen ganz deutlich eine Empfindung auf der Brust wahrnahm, ehe er den Knall hörte. Empfingen die Nerven auf der Brust einen Eindruck, der eher wahrgenommen wurde, als der Schall? So empfindet man auch etwas auf der Brust weit eher als man den Knall der Kanone hört, in einer Entfernung von ein paar hundert Schritten. — Wenn man im Schlafe auch da, wo keine schlagende Glocke oder Uhr zu hören ist, doch zu bestimmter Stunde erwacht, der Geist also doch von dem Verlaufe der Zeit Kenntniß haben muß, ist entweder aus einer Wahrnehmung ohne das Gehörsorgan, oder aus einem Wissen ohne Wahrnehmung zu erklären.

680. So ist es nun auch mit Wahrnehmungen ohne entsprechende Sinne im somnambülen Zustande, möchte man sie einem Gemeingefühl zuschreiben, oder Nervenenden, die an andern Stellen als den Sinnesorganen lägen. Wenn die Thätigkeit der gewöhnlichen Sinnesorgane oder das Bewußtseyn davon unterbrochen ist, so tritt die durch sie zurückgehaltene allgemeine

Wahrnehmungsfähigkeit der Nerven hervor. Nachtsinnsorgan tritt an die Stelle des Tagsinnsorgans.

681. Und hiermit hängt vielleicht wieder der Grund anderer außerordentlicher Geistesfunctionen zusammen, der Grund des Erschauens innerer körperlicher Zustände, der Grund der Ahnungen, wenn es Ahnungen giebt.

682. Man kann die allgemeine Fähigkeit des ganzen Nervensystems, Werkzeug der Wahrnehmung zu werden, worin wieder die Allgegenwart des Geistes in seinen Organen, die durch das ganze System der Organe sich ziehende Einheit des Geistes sich äußert, mit der Fähigkeit der einzelnen Theile organischer Körper zur Entwickelung eines besondern, also vollständigen, Lebens vergleichen. Auch hierin ist das seelische Leben Gleichniß des geistigen. Aehnlich wie aus dem Nachwachsen der Glieder und aus der Theilung von Thieren wie von Pflanzen in mehrere Individuen zu erkennen ist, daß jeder dieser Theile ein Keim ist, aus welchem dieses organische Leben und eine selbstständige Seele sich bilden kann, ähnlich ist es mit der Wahrnehmungsfähigkeit des Nervensystems. So können auch Sinnesorgane gleich dem Kopfe selbst in niederen Thierklassen reproducirt werden.

IX. Die Sinne und ihre Gegenstände.

683. Einen Vorgang im Sinnesorgane hat die Wahrnehmung zum Grunde, aber nicht zum Gegenstande. Wenn wir einen Baum sehn, so ist es der Baum was wir wahrnehmen, nicht ein Eindruck in dem Auge. Nur in seltenen Fällen der Anstrengung oder Blendung werden wir uns einer Empfindung im Auge bewußt, und dieß ist nicht Sehn. Es hängt damit zusammen, daß in den höheren Sinnesorganen die specifischen

Sinnesnerven keine Empfindung haben, sondern dazu besondere Gefühlsnerven vorhanden sind.

684. Man kann mit diesem Verhältnisse vergleichen, daß auch des Bewußtseyns Inhalt nicht der geistige Akt des Bewußtwerdens, des Vorstellens oder Denkens ist, sondern das Vorgestellte oder Gedachte. In ähnlicher Weise ist auch Gegenstand der Wahrnehmung nicht der Vorgang im Organe, ein Eindruck darin, sondern das was dadurch zur Erscheinung kömmt, daß es Ursache des Eindrucks oder Vorgangs ist.

685. Es ist aber hierin Verschiedenheit der Sinne. Auch in den höheren Sinnen empfängt der Geist oder sein Organ einen Eindruck, wenn man unter diesem Worte das Bestimmtwerden der Vorstellung durch die Beschaffenheit des Gegenstandes versteht, nicht einen Vorgang, in welchem bloß der Gegenstand aktiv, das Organ nur passiv wäre. Allein die Wahrnehmung des den Eindruck verursachenden Dinges, die Erkenntniß des Dinges, herrscht vor, und nur in seltenen Fällen entsteht ein Gefühl von körperlicher Affection, Lust oder Unlust. Und auch von den niederen Sinnen wird der Gegenstand wahrgenommen und seine Eigenschaft erkannt, aber der Eindruck im Organe mit seinem Gefühle der Lust und der Unlust tritt als Gegenstand des Bewußtseyns mehr hervor. Bei dem Sehn kömmt Lust oder Unlust, oder auch irgend eine Empfindung, kaum je aus Affection des Organs, sondern nur aus dem Urtheile des Geistes über das Schöne und Angenehme. Das Sehn ist vor den andern Sinnen Sinn der Erkenntniß. Auch bei dem Gehör herrscht die Wahrnehmung der Töne vor, deren Angenehmeres oder Unangenehmeres aus dem Urtheile des Geistes kömmt, Affection des Organs wird nur in besonderen Fällen bemerkt. Nur in den niederen Sinnen, und zwar im Verhältnisse ihrer Stufenfolge, ist die Empfindung so stark, daß sie selbst Gegenstand der Wahrnehmung zu seyn pflegt, vorzugsweise das was bemerkt wird. Und doch eigentlich Gegenstand bleibt auch hier das was gerochen oder geschmeckt wird; die Frucht, die ge-

schmeckt wird, ist der Gegenstand des Sinnes. Das Gefühl hat es in seinem Begriffe, daß es zunächst Empfindung von dem ist, was dem eignen Körper geschieht, und es fließt soweit mit dem Eindrucke in allen Sinnesorganen zusammen. Aber besonderer Sinn, selbst Sinnesorgan, ist es nur dadurch, daß durch den Eindruck der Gegenstand und seine Eigenschaft wahrgenommen wird.

686. Darin ist der höhere oder niedere Charakter in der Stufenfolge der Sinne, ob sie sich mehr auf Erkenntniß des Gegenstandes, oder auf einen Eindruck in den eigenen körperlichen Organen beziehn, wobei auch die Lust aus dem Schönen mehr der Erkenntniß zuzurechnen ist. In den niedern Sinnen ist der Geist egoistisch, in den höheren geht sein Interesse mehr nach außen. Die niedern Sinne haben mehr das Angenehme und das Unangenehme zum Interesse, die höheren die Schönheit, die jedoch auch den niederen nicht ganz fehlt. Vorzugsweise für die Erkenntniß bestimmt, nähern sich die höheren Sinne mehr dem geistigen Leben. Geruch und Geschmack, in ihrer Bestimmung die Geschäfte des Athmens und der Ernährung zu begleiten, haben mehr auf das körperliche Leben Beziehung. Es ist in Geruch und Geschmack nur wie secundär, daß sie auch eine Kenntniß von den Eigenschaften des Gegenstandes geben, statt daß der Gesichtssinn fast allein die Wahrnehmung des Gegenstandes zum Geschäfte hat, das Gehör von äußeren Vorgängen Kunde giebt, deren Wesen wir nur zu wenig verstehn, um daraus das Wesen der Dinge zu begreifen.

687. Hiermit hängt zusammen, daß die Function der höhern Sinne mehr Verkehr in die Ferne, die der niedern Sinne mehr körperliche Berührung hat, worin wieder die höheren Sinne sich dem Geistigen mehr nähern. Der Raum setzt der Function der niederen Sinne engere Grenzen als der der höheren. Das Sehn geschieht bloß in die Ferne, und erfodert sogar einige Entfernung. Auch bei dem Gehör ist die Luft, deren Bewegung in das Ohr dringt, nur das Vermittelnde, der schallende Gegen-

stand selbst und seine Bewegung ist vom Ohr entfernt. Der Geruch dringt gewöhnlich nicht weit. Geschmack und Gefühl ist in der Berührung.

688. Von dem Auge wird nicht der Gegenstand noch etwas von ihm, sondern nur ein Bild aufgenommen. Das Gehör hat nur das Produkt einer Bewegung in der Luft zu erfassen. Der Geschmack setzt gänzliche Aufnahme dessen voraus, was geschmeckt wird: wenn wir auch nicht hinunterschlucken, sondern bloß mit der Zunge berühren, sind doch wohl in das Organ eingedrungene Bestandtheile die Ursache des Schmeckens; auch von Gegenständen, die wir bloß riechen, haben wir zuweilen auf der Zunge eine Empfindung, einen Geschmack. Der Geruch hat von höherer und niederer Art: Wahrnehmung und Aufnahme dessen, was gerochen wird. Wie in anderer Hinsicht ist auch in dieser der Gefühlssinn von den anderen Sinnen verschieden, nicht in ihre Stufenfolge als höherer oder niederer Sinn einzureihen. In ihm ist zwar ganz unmittelbare Berührung, aber ohne alle Aufnahme des Gegenstandes oder seiner Theile.

689. Weil in den höheren Sinnen die Bestimmung für das geistige Leben, für Wahrnehmung, vorherrscht, so sind sie es auch vorzugsweise, wo jene für die Wahrnehmung der Welt, nicht aber für die einfachere Empfindung eines Vorgangs im eignen Körper erforderliche unabsehbare Masse unbewußter Geistesthätigkeiten vorauszusetzen ist. Das Sehn geschieht so, daß der Geist in einem Momente eine nicht zu berechnende Zahl von Gegenständen des Gesichtskreises ergreift und verbindet. Eben so faßt auch das Gehör in einem vom Tagesbewußtseyn nicht weiter zu theilenden Zeitmomente eine beträchtliche Zahl von Tönen und ihre Beschaffenheiten und Verhältnisse. Nicht so die niederen Sinne.

X. Vom Sehn. Eindruck im Auge.

690. Es zeigt sich in der Stufenfolge der Sinne, daß, je höher der Sinn, desto weniger in seiner Function die Beziehung auf den Eindruck im Subjekte, desto mehr die Erkenntniß des Gegenstandes vorherrscht und in das Bewußtseyn kömmt. Nun ist aber allein das was in das Bewußtseyn kömmt, eigentlich Gegenstand des Sinnes. Bei Gefühl, Geschmack und Geruch ist die Empfindung eines empfangenen Eindrucks nächster und hauptsächlicher Gegenstand des Bewußtseyns. Vom Sehn und Hören empfangen wir nur in seltenen Fällen einen körperlichen Eindruck, dessen wir uns bewußt werden. Der specifische Sehnerv hat keine Empfindung; ihm sind nur besondere sensible Nerven verbunden. Und das Bewußtwerden von einer Empfindung ist nicht Sehn, nicht Wahrnehmung eines Gegenstandes.

691. Bedenkt man die unendliche Zahl der Punkte, welche sich beim Sehn gleichzeitig dem Auge darstellen, und den schnellen Wechsel, wie wenn jemand auf der Gallerie eines Thurmes herumgeht, so wird man nicht sagen wollen, daß der Geist in einem Momente erstens so viele verschiedene Eindrücke empfange, zweitens sie zu Wahrnehmung der den Eindruck verursachenden Körper umbilde, und drittens alles zu einem Ganzen zusammenfasse. Empfindung, als Bewußtseyn, ist einfach. Die niederen Sinne sind darum nicht eines so schnellen Wechsels fähig wie die höheren, weil sie mehr Empfindung eines Eindrucks zum Inhalte haben. Empfindung erfodert Zeit, weil sie ein Bewußtwerden erfodert. Getroffen wird das Auge aus allen Punkten des Sehfeldes. Aber wahrgenommen wird nicht alles gleichzeitig. Der Grund ist weil die Aufmerksamkeit nicht alles erfaßt, und nicht eine Wirkung des Gegenstandes, sondern ein Akt des Geistes das Sehn macht.

692. Und Gegenstand des Sehns ist nicht ein Eindruck im Auge, sondern das was den Eindruck hervorbringt.

Verhältniß des Lichtes bei dem Sehn.

693. Es ist eine gewöhnliche Meinung, daß der eigentliche Gegenstand des Sehns das Licht sey; der Eindruck von einem Lichtstrahle sey es zunächst, was wahrgenommen werde, und an der Verschiedenheit des Eindrucks werde als ihr Grund der Körper erkannt, von welchem die Lichtstrahlen dem Auge zugeworfen werden.

694. So ist es aber nicht, wenn wir den Begriff des Gegenstandes dahin bestimmen, daß er das ist, was in das Bewußtseyn gebracht wird, das Entferntere das erkannt wird, nicht das Nähere, das Mittel woran wir es erkennen. In diesem Sinne ist nicht das Licht der Gegenstand des Sehns, sondern der, selbstleuchtende oder beleuchtete, Körper ist es, den wir durch die Strahlen wahrnehmen. Das Licht ist so wenig Gegenstand des Sehns, als die Luft welche uns den Schall zuführt, Gegenstand des Hörens ist. Hierzu kömmt, daß das Licht gewöhnlich nicht an sich, sondern nur durch den Körper, Bestimmtheiten hat, und Wahrnehmung Bestimmtheiten voraussetzt.

695. Die Meinung, daß das Licht der Gegenstand des Sehns sey, muß ganz wegfallen, wenn Thiere im Dunklen sehn, und man dieß nicht so erklären will, wie es auch scheint nicht erklärt werden zu können, daß die Dunkelheit nicht absoluter Mangel an Licht, sondern nur höchst geringes Licht sey.

696. Jene Ansicht scheint aber hauptsächlich darauf zu ruhen, daß man das Sehn aus einer Empfindung von einem Eindrucke ableitet. Mit dieser Ableitung fällt auch jene Ansicht.

697. Richtiger möchte seyn, das Licht nur als Bedingung des Sehns zu betrachten, als Bedingung der Erscheinung der

Körper, nicht als Gegenstand des Sehns, wiewohl auch diese Bedingung wegfallen kann, wenn Thiere im Dunklen sehn.

698. Licht als Helle ist von Licht als leuchtendem Gegenstande zu unterscheiden: nur von dem letzteren pflegen wir zu sagen, daß wir ein Licht in der Ferne sehn: dann ist das Licht der wahrgenommene Gegenstand, nicht daß durch das Licht etwas anderes erkannt würde. — Das Verhältniß zwischen Lichtstrahlen und Helle hat Aehnlichkeit mit dem Verhältnisse zwischen strahlender Wärme und erwärmender Atmosphäre. — Lichtstrahlen und Wärmestrahlen haben Wirkung in die Ferne.

699. Hält man es nicht für Täuschung, daß das Feuer des Edelsteins aus seinem Innern zu kommen scheint, wie aus dem Auge der Geist selbst blickt, so wird man nicht sagen wollen, daß seine Erscheinung Abstrahlung fremden Lichtes sey.

Farben.

700. Bei der Erklärung der Farben der Körper, daß jeder farbige Körper die Lichtstrahlen seiner Farbe abstrahle, die übrigen einsauge oder absorbire, ist zuvörderst zu bedenken, daß sie alles Beweises entbehrt, dann daß doch also immer in dem Stoffe des Körpers der Grund liegt, warum er die rothe Farbe strahlend zurückwirft, die andern einsaugt, und daß diese Beschaffenheit eben die rothe Farbe ist. Jene Erklärung ist also nur ein Umweg, auf welchem kein Verständniß des Wesens erlangt wird. Aber es ist nicht einmal bei dem Einsaugen der Lichtstrahlen von bestimmter Farbe etwas deutlich zu denken. Was ist ihre Einsaugung, wenn man der Undulationstheorie folgt? Einsaugen setzt voraus, daß die Lichtstrahlen stofflich seyen. Wären sie aber dieß, was würde aus den eingesaugten Strahlen? Man denke einen dünnen schwarzen Flor oder eine schwarz gefärbte dünne Fläche, viele Jahre lang dem Sonnenscheine ausgesetzt,

wovon also alle darauf fallende Lichtstrahlen eingesaugt werden sollen. Was wird mit den Strahlen?

701. Wenn ein Zimmer nur blaue Fensterscheiben hat, so wird das Zimmer und alles darin blau beleuchtet, und die Glasscheiben sehn von innen eben so blau aus wie von außen. Offenbar wird hierdurch jene Erklärung der Farben aus Abstrahlung oder Einsaugung der Lichtstrahlen widerlegt. Zwar wird die Erklärung gegeben, daß von den blauen Scheiben die blauen Strahlen theils zurückgestrahlt, theils hindurch gelassen werden, und deßhalb außen und innen dieselbe Farbe erscheine. Allein man findet weder den Beweis davon, noch eine Ursache, warum ein Theil der Strahlen derselben Farbe durchgeht, der andere zurückgestrahlt wird. Man sieht keinen Grund, wenn die eingesaugten Strahlen von blauer Farbe inwendig sichtbar werden, warum die Strahlen der andern Farben es nicht werden, die doch ebenfalls eingesaugt werden sollen?

702. Eine vom Wiederschein rothen Lichtes geröthete weiße Fläche wirft wirklich die rothen Strahlen nur zurück; rothe Farbe schreibt man ihr selbst nicht zu. Abstrahlen ist verschieden von der Farbe des Körpers selbst.

703. Wenn die Farbe aus Zurückwerfung der Lichtstrahlen abgeleitet wird, so sieht man nicht, was das Roth in der rothen Flamme ist. Hier ist keine Abstrahlung. Hat aber die bunte Flamme Farbe, warum nicht auch der Marmor?

704. In ihrer Entstehung, ihrem Wesen und ihrer Bedeutung sind die Farben uns Geheimniß, wie alles Erste unmittelbarer Wahrnehmung. — Von ihrem Wesen können wir bloß sagen, daß es diese Art der Erscheinung ist, die wir so nennen. — Der Ursprung der Farben ist bei organischen Körpern offenbar organisch, nicht chemisch oder stofflich. Aber auch bei unorganischen Körpern wird die Farbe, wenigstens zum Theil, aus dem Prozesse fließen, der den Stoff zum Körper gemacht hat. Wie sollte unter Massen ganz anderer Farben eine so kleine Partie Stoff von der Farbe dieses Rubins oder Smaragds

gekommen seyn. Die Entstehung der Farbe im Stoffe ist ganz dasselbe Geheimniß wie die Entstehung des Stoffes selbst, die erste Verbindung des Immateriellen mit der Materie. An dem Ursprunge der Farben aber hängt ihre Bedeutung, die um so tiefer ist, je mächtiger, die eigne Bildung selbst bestimmend, das Leben ist, aus welchem sie hervorgeht, eben deßhalb, gleich ihrem Ursprunge, geheimnißvoll wie die Bedeutung der Töne.

Wirkung der Gegenstände und geistiger Akt bei dem Sehn.

705. Das Bild in der Camera obscura und auf der daguerreotypischen Platte ist das Werk der Gegenstände, welche durch die von ihnen mittelst eines Spiegels auf die Fläche geworfenen Lichtstrahlen sich abdrücken. Die erste Vermuthung fällt darauf, daß es bei dem Sehn eben so sey. Dann wird man sich entweder denken, daß von der Wirkung der Gegenstände, wie auf der Fläche der Camera obscura, so auf der Netzhaut ein Bild entstehe, welches von den Nerven weiter zum Bewußtseyn getragen werde, oder so, daß von jedem Nervenende jeder empfangene Eindruck einzeln in das Centralorgan gelange und hier alles zu einem Bilde zusammengebracht werde. Aber bei näherer Betrachtung stellt sich der Vorgang bei dem Sehn vielmehr als geistiger Akt dar.

706. Durch die Annahme eines von den Gegenständen abgedrückten Bildes wird die Function des Geistes bei dem Sehn nur unbegreiflicher. Eine ungeheure Masse von Gegenständen wäre auf der Netzhaut eines Auges zusammengedrängt, welches von hohem Berge herab eine weite Landschaft überschaut: denn es müßte alles gleichzeitig darin abgedrückt seyn, was gesehn werden kann, nicht bloß was wirklich wahrgenommen wird. Dieses Bedenken steigt, wenn man sich etwa an die

Augenpunkte mancher Würmer, oder an die aus vielen, dem unbewaffneten Menschenauge unsichtbaren Flächen zusammengesetzten Augen der Fliegen erinnert.

707. Ferner entsteht die Frage, wie das durch die Wirkung der Gegenstände auf der Netzhaut hervorgebrachte Bild so fertig als Ganzes von den Nerven in das Centralorgan getragen werden soll. Nervenströmung ist etwas Einfaches, sie kann nur Einfaches fortleiten; das Bild aber mit allen seinen Gestalten und Farben ist ein sehr Mannichfaltiges. Wie sollte man das nur denken, daß die Nerven es dem Centralorgane zutrügen? Das Bild auf der Netzhaut wäre immer nur das, was gesehn würde. Es wäre erst das zu suchen womit der Geist sähe, und das kleine Netzhautbild so vergrößerte, wie es erscheint.

708. Von diesen besonderen Bedenken gegen die Annahme eines Netzhautbildes abgesehn, ergiebt sich überhaupt, daß nicht die von den Gegenständen ausgesendeten Strahlen die Erklärung des Sehns geben, weder als Bild, noch so daß die von ihnen auf der Netzhaut bewirkten Eindrücke oder Veränderungen einzeln dem Geiste zugeführt und dort zu einem Bilde zusammengesetzt werden. Wohl werden Strahlen von den Gegenständen geworfen, aber die Strahlen, die von den Gegenständen ausgehend auf das Auge gelangen, sind nicht der Inhalt des Sehfeldes, nicht das was gesehn wird. Die Gegenstände dringen sich nicht dem Sinne auf, sondern die Thätigkeit des Geistes, der Blick, ergreift sie.

Brechung der Strahlen im Auge.

709. Die von dem Körper ausströmenden Strahlen gehn in allen Richtungen. Wenn nun demnach aus jedem Punkte des Sehfeldes auf jeden Punkt der Netzhaut ein Strahl fiele, so könnte auf der Netzhaut weder ein Bild noch ein bestimmter

Eindruck entstehn, sondern auf jedem Punkte wäre Verworrenheit aus den Strahlen aller Punkte des Sehfeldes. Es ist klar, daß auf jeder Stelle der Netzhaut nur Ein Punkt des Sehfeldes wirken darf, wie in der Camera obscura mittelst des Spiegels. Dieses erkennend hat man die Erklärung gegeben, zwischen der äußersten Haut der Pupille und der Netzhaut würden die Strahlen so gebrochen, daß alle auf verschiedenen Punkten der Pupille ankommenden Strahlen desselben Punktes des Sehfeldes doch auf Einen Punkt der Netzhaut geworfen würden. Allein hierzu müßten die Brechungswinkel den Einfallswinkeln entsprechen, und doch scheint kein Verhältniß zu seyn zwischen den sehr spitzen Winkeln von der Pupille nach dem Punkte des Zusammentreffens auf der Netzhaut und den Einfallswinkeln der fast senkrechten Strahlen entfernter Gegenstände. Der Irrthum scheint dadurch genährt zu werden, wenn in Zeichnungen gleiche Entfernung der Hornhaut von der Netzhaut wie von dem Gegenstande gesetzt wird.

Vom Sehfelde.

710. Das auf einem geschliffenen Glase abgespiegelte, dem von vorn darauf blickenden Auge sich zeigende Bild der gegenüber befindlichen Gegenstände entspricht nicht dem, was das Auge erblickt, wenn es von hinten durch das Glas hindurch sieht. Das Sehfeld des hindurchblickenden Auges umfaßt so viel, als die Abspiegelung auf dem ganzen Glase, da doch die Pupille nur durch einen kleinen Theil des Glases Strahlen empfangen kann. Wird das Glas ein wenig gewendet, so verändert sich das Sehfeld nicht so wie der Kreis der außen abgebildeten Gegenstände. Also die Strahlen, welche außen auf dem Glase das Bild machen, sind nicht das was gesehn wird. Sie können es auch darum nicht seyn, weil man kein Mittel sieht,

wodurch das so kleine Bild vergrößert würde. In gleicher Weise ist nun auch das, was sich auf der Pupille abbildet, dem Sehfelde nicht entsprechend.

711. Auch den Strahlen entspricht das Sehfeld nicht, welche durch das Glas hindurchgehn. Wäre es, so müßte man durch ein Brennglas sehend ein um so größeres Sehfeld bekommen, je mehr man das Auge von dem Glase entfernte: denn von der ganzen Größe des Glases gehn die Strahlen convergirend bis zum Brennpunkte. Es ist aber umgekehrt: je weiter entfernt, desto weniger Sehfeld hat man durch das Glas. Demnach muß das was der Blick erfaßt, nicht aus den Strahlen bestehn, welche von den Gegenständen kommen. Ueberall wo ein Gegenstand auf katoptrischem oder dioptrischem Wege durch seine Strahlen sich abbildet, in der Camera obscura, durch die Laterna magica, ist es nicht dasselbe, was auf einer Stelle abgespiegelt ist, und was von dem auf derselben Stelle sich befindenden Auge gesehn wird. Das Auge sieht nicht deutlich oder gar nicht, was auf diese Stelle hingespiegelt wird. Dagegen sieht es alles was ihm gegenüber liegt und nicht abgebildet ist.

712. Folglich ist das Sehfeld zu fassen als der Kreis der Gegenstände, welche der Blick erreicht, nicht als ein Kreis von Gegenständen, welche ihre Strahlen dem Auge zuwerfen und sich selbst abbilden. Der Vorgang des Sehns ist eine That des Auges, nicht bloß Eindruck der Gegenstände.

Fernrohr und Mikroskop.

713. Wenn man annimmt, daß auf der Netzhaut von den Strahlen der Gegenstände ein Bild abgedrückt werde, so hat man auch das Sehn durch Fernrohr und Mikroskop so zu erklären, daß auf dem Objectivglase ein Bild entsteht, dieses sich wieder auf dem nächsten Glase als Bild abdrückt, dieses auf

dem folgenden, und daß zuletzt das Bild auf dem Ocularglase das Sehfeld ist. Nun ist denn doch schwer zu glauben, daß das kleine Ocularglas alle die zahllose Menge von Gegenständen in unendlich feinen Linien und Punkten enthalte. Wäre es aber, so sähe man kein Mittel, womit das Auge das Bild in so vergrößerter und deutlicher Erscheinung auffaßte: Es ist ja nicht so bei der Annäherung des Auges an andere Gegenstände. Das Bild das man sieht, wäre nichts anderes als das auf der Außenseite des Glases sich abspiegelnde Bild, das doch nicht eben so in Vergrößerung gesehn wird. Soll die Brechung der Strahlen bei dem Durchgange durch das Glas so viel bewirken? — Und worin soll die vergrößernde Wirkung der mittleren Gläser bestehn? Das Bild, das jedes Glas auf das nächste wirft, ist nicht vergrößert. Die Wirkung muß umgekehrt so gedacht werden, daß das folgende Glas Ursache der deutlicheren Erscheinung des im vorhergehenden entstandenen Bildes sey.

714. Nach der Voraussetzung, daß Bilder auf den Gläsern Grund des Sehns durch das Fernrohr seyen und daß diesen Bildern der Abdruck auf dem Aeußern des Glases entspreche, müßte durch das Fernrohr alles gesehn werden, was sich von außen auf dem Objectivglase abbildet. Aber das Sehfeld ist weit beschränkter.

715. In Folge der Convergenz der Strahlen würde das Bild des ersten Glases auf dem zweiten einen sehr verkleinerten Raum einnehmen, und wie eng würde es auf dem letzten Ocular seyn.

716. Bei der Annahme, daß, wie bei dem Sehn mit bloßem Auge, so auch bei dem Sehn durch alle Gläser hindurch von den Strahlen der Gegenstände auf der Netzhaut hervorgebrachten Eindrücke einzeln durch die Nerven in den Geist gelangen, fällt nur das Eine Bedenken wegen der Vergrößerung hinweg, deren es dann nicht bedarf. Sonst aber steht auf dieser Annahme nicht weniger als der Voraussetzung von Bildern auf den Gläsern das ungeheure Mißverhältniß zwischen der Klein-

heit der Gläser und dem Umfange des Sehfeldes entgegen; wobei man sich wieder neben der Kleinheit der Gläser, insbesondere des Objectivglases im Mikroskop, der Convergenz der Strahlen und daran zu erinnern hat, daß die Lichtstrahlen doch nach der Emissionstheorie als Materie, nach der Undulationslehre wegen der mit Wellen verglichenen Bewegung Raum einnehmen müssen.

717. Allein jede Schwierigkeit wird gehoben, wenn wir annehmen, daß das, was bei dem Sehn zwischen dem Sehenden und dem Gegenstande geht, nicht das Werk der ihre Strahlen sendenden Gegenstände ist, sondern eine That des Geistes, der Blick, welcher durch die Gläser bewaffnet wird um zu erreichen, was ihm ohne sie erreichbar ist. Durch die Gläser wird eben so wohl der Blick des Auges gebrochen als der Strahl des Gegenstandes. Die Nervenenden der Netzhaut sind die Fühlhörner, womit der Geist sieht: im Bau des Auges ist das nähere und eigene, in den Gläsern ein entfernteres und äußeres Mittel des Blicks.

718. Diese Voraussetzung erklärt auf einfachere Weise die Verschiedenheit, welche das verschiedene Sehvermögen des Auges in der Entfernung des Oculars von dem Objectivglase erfoderlich macht.

Im Spiegel Sehn.

719. Vor dem Spiegel stehend sieht der Kurzsichtige die Gegenstände darin so undeutlich, der Scharfsichtige so deutlich, wie wenn sie unmittelbar darauf schauten. Hieraus folgt, daß das im Spiegel sichtbare Bild nicht Wirkung der von den Gegenständen dahin gesendeten Strahlen ist, sondern Werk des Auges. Würde auf dem Spiegel von den Gegenständen durch ihre Strahlen ohne Zuthun des Auges ein Bild hervorgebracht,

wie das Bild auf der Fläche in der Camera obscura, so müßte es auch gleich diesem von dem Kurzsichtigen wie von dem Fernsichtigen deutlich gesehn werden, wenn er nur in der rechten Sehweite vor dem Bilde steht. Der Unterschied, welchen Kurzsichtigkeit und Fernsichtigkeit bei dem Sehn im Spiegel macht, kann nur daraus erklärt werden, daß der Verkehr dabei Function des Auges ist, dessen Blick über die Spiegelfläche hinweg den Weg zu dem Gegenstande nimmt. Nicht von den Strahlen des Gegenstandes, sondern von dem Blicke des Auges muß der Weg zwischen dem Spiegel und dem Gegenstande gemacht werden, weil die Erscheinung im Spiegel nach dem Vermögen des Auges verschieden ist.

720. Denn auch so ist dieß nicht etwa zu nehmen, daß nur kein Bild im Spiegel wäre, wohl aber die einzelnen Strahlen von den Gegenständen gesendet, von dem Spiegel reflectirt, wie in der Camera obscura, auf dem Auge anlangten und von diesem nach Beschaffenheit seines Vermögens zu einem mehr oder weniger deutlichen Bilde aufgefaßt würden, nicht anders als wenn sie ohne Reflexion im Spiegel vom Gegenstande gerade auf das Auge fielen. Diesem widerspricht wieder, daß das Sehfeld des Auges bei dem Sehn im Spiegel nicht übereinstimmt mit dem was auf die von ihm eingenommene Stelle der Spiegel wirklich hinspiegelt. Wenn zwei Spiegel einander gegenüberstehn und man sich vor den einen stellt, so sieht man die ganze auf diesem erscheinende Fläche, da doch auf dem gegenüber stehenden Spiegel so viel Raum als das Auge einnimmt nur einen kleinen Theil der dem Auge sichtbaren Strahlen erhält. Also ist es ein anderer Inhalt, was das Auge im Spiegel sieht, und was der Spiegel nach der Stelle des Auges hin strahlt.

721. Das Auge sieht jeden abgespiegelten Gegenstand an einer andern Stelle, jeden an der Stelle, von welcher der Winkel nach dem Auge und der Winkel nach dem Gegenstande sich entsprechen. Dieß giebt aber nicht die Folgerung, daß es die von den Gegenständen ausgehenden Strahlen seyen, was das

Auge sieht, indem die Strahlen in allen Richtungen gehn, deßhalb von jedem Punkte auf jeden Punkt des Spiegels ein Strahl treffe, der nur wieder von Einer Stelle aus gesehn werde, auf den er zurückgeworfen wird. Die Abbildung des Abgespiegelten in der Camera obscura beweist, daß die von den Gegenständen auf den Spiegel geworfenen Strahlen immer nur in Einer Richtung von Einem Punkte des Spiegels weiter geworfen werden. Auf die Stelle, wo das Auge sich befindet, wirft der Spiegel nur die Strahlen einer kleinen Fläche; aber das Auge erreicht mit seinem Blicke alles Feld der ganzen Spiegelfläche. Dieß ist eben das Wesen der Abspiegelung, im Gegensatze gegen die Strahlen der Fläche, welche in allen Richtungen, in denen der Blick darauf gehn möge, gleich gesehn wird. Eigne Strahlen wirft der Körper nach allen Richtungen, fremde nur in Einer. Es ist falsch, die Farbe der Körper für Abstrahlung fremden Lichts zu halten.

722. Nicht anders nun als das Sehn im Spiegel kann das Sehn außer dem Spiegel seyn. Der Akt, wo das Auge den Gegenstand sieht, ist der Blick, der vom Auge nach dem Gegenstande zu geht. Das Sehn durch den Spiegel ist so, weil alles Sehn so ist.

Gesehn werden und Abspiegeln.

723. Glatte Flächen spiegeln ab, werfen alle auf sie fallende Strahlen zurück, mit dem Lichte zugleich ein Bild aller Gegenstände, von welchen Strahlen auf sie fallen; und zwar werfen sie jeden Strahl in dem entsprechenden Winkel zurück, wie er eingefallen ist. Aber gesehn wird da nur das Abgespiegelte, nicht die abstrahlende Fläche. — Hingegen wer auf eine nicht glatte Fläche blickt, sieht diese Fläche selbst und was darauf oder daran ist; sie ist ihm der Gegenstand des Sehns, was die

Spiegelfläche nicht ist. Es ist gleich viel, von welcher Seite man auf die nicht glatte Fläche blickt; man sieht eben so alles was darauf ist, statt daß der abgespiegelte Gegenstand mit der Veränderung des Winkels, in welchem man auf den Spiegel blickt, ein anderer wird. Wenn die untergehende Sonne ein Haus bescheint, so wird ihr Glanz von den Fenstern nur in der dem Einfallswinkel entgegengesetzten Richtung abgestrahlt und gesehn, die Mauer aber erscheint jedem Blicke geröthet, in welcher Richtung er auch darauf fallen möge. In dem Einflusse, welchen auf die farbige Erscheinung eines Gegenstandes die Farbe des ihn beleuchtenden Lichtes hat, könnte man ein Mittleres zwischen Gesehn werden und Abstrahlen oder Vereinigung von beidem finden und das von der untergehenden Sonne gerö-thete Gewölk wird selbst gesehn, allein seine Färbung ist nur Abstrahlung. Und hier ist wieder klar, wie die eigne Farbe eines Körpers von dem Zurückwerfen fremder Lichtstrahlen verschieden ist.

724. Abstrahlung mag man es nennen, daß an der rothen Wolke Licht und Farbe der Strahlen der untergehenden Sonne im Wiederschein, nicht aber die Sonne und ihr Strahl selbst sichtbar wird. Von glatten Flächen werden die ihnen gegenüber liegenden Gegenstände abgespiegelt, in doppelter Weise. Erstens werfen die Gegenstände ihre Strahlen mittels des Spiegels auf eine andere Stelle so, daß sie dort wirken und abgebildet werden, wie in der Camera obscura. Zweitens vermittelt der Spiegel den Weg des Blickes zu dem Gegenstande. In der Abspiegelung wird der Spiegel nicht selbst gesehn, sondern nur das was er abspiegelt.

Ergebniß.

725. Das Sehn geschieht durch den Blick des Auges, welcher den Gegenstand erfaßt. Ob dieß aber so zu verstehn

ist, wie von dem Gedanken, zu dessen Bildung der Gegenstand nichts beiträgt, als daß er da ist? Oder ob auch dem Gegenstande eine Aktivität zuzuschreiben ist? so daß seine Strahlen mit ihrer Wirkung dem Blicke entgegen kommen? Im Geschäfte der Sinne ist ein Verkehr zwischen den Organen oder dem durch sie wirkenden Geiste und den Gegenständen. Auch bei dem Hören und dem Riechen geht der Geist an den Gegenstand hinan, aber die Glocke schallt und die Blume strömt Geruch aus. Das Sehn ist unter den Sinnen dem Denken, der rein geistigen Erfassung, am nächsten. Allein es ist Sinn: auch der Gegenstand wird wirkend seyn. Wirkungen von abgespiegelten Strahlen, wie im Daguerreotyp, können freilich nicht mit dem Blicke zusammentreffen, weil die Bilder in der Camera obscura nicht gleichen Inhalt mit dem haben, was von derselben Stelle aus der Blick sieht. Aber mit dem Blicke sich vereinigen kann, was die nach allen Seiten zu strömenden Strahlen wirken, beleuchtend, erhellend, das Auge afficirend. Alle Wirkungen des Lichts können dahin gezogen werden.

726. Wahrnehmung ist Erzeugniß einer Berührung zwischen dem Geiste und dem Außen, einer elektrischen Strömung zu vergleichen. Im Begriffe des geistigen Lebens liegt, daß der Akt des Geistes ist. Mit den Sinnen, die ja auch geistig sind, ist es ähnlich wie daß jede Vorstellung von dem vorstellenden Geiste producirt werden muß; der Gegenstand ist eben nur Gegenstand.

727. Der Akt des Sehns ist nicht, daß ein Strahl von außen käme und durch einen Eindruck im Auge den Gegenstand in die Wahrnehmung brächte, sondern der Geist streckt in der Netzhaut seine Nervenenden gleich Fühlhörnern aus, mit denen er aus der Ferne die Gegenstände erfaßt, um sich daraus eine Vorstellung zu bilden. Und die Betrachtung des Verhältnisses zwischen dem Geiste und seinen Organen lehrt, daß in diesen Nervenenden der Geist selbst ist, daß die Nervenenden selbst geistig sind, des Geistes Glieder, nicht ihm äußerliche Werkzeuge.

728. Mit der Spontaneität der geistigen Function bei dem Sehn kann man die Wirkung in die Ferne zusammenstellen, welche verständlicher wird, wenn man sich der Stufenfolge in der Art des Wirkens erinnert: zu unterst chemische Wirkung in unmittelbarer Berührung; zu höchst geistige Wirkung in die Ferne. Die Sinne sind um so niedriger und materieller, je mehr sie in unmittelbarer Berührung, um so höher und geistiger, je mehr sie in die Ferne wirken. Zwischen dem Gedanken und seinem Gegenstande giebt es keinen Raum. Die höheren Sinne sind wie der Gedanke für die Erkenntniß. Das Sehn grenzt an das Geistige. Aehnlich wie der Geist mit dem Gedanken den Gegenstand in den Kreis seines Lebens zieht, aber nur als Vorstellung, ohne daß der Gegenstand berührt wird, noch mit ihm etwas geschieht; in ähnlicher Weise zieht er mit dem Blicke die Gegenstände als Erscheinung zu sich heran.

Weitere Erläuterungen aus der Spontaneität des Geistes im Sehn.

729. Das Sehn als eine spontane Thätigkeit des Geistes, nicht bloß als eine vom Geiste mehr nur mit Receptivität zu empfangende Wirkung der Gegenstände auf das Organ zu betrachten, wird für alle bei dem Sehn vorkommenden Fragen die einfachste Erklärung geben, einfacher und leichter als wenn man das Sehn zunächst aus einem Eindrucke ableitet, welchen die Gegenstände ohne Zuthun des Sehenden auf seinem Auge hervorbringen.

730. Zuerst die Verschiedenheit des Sehvermögens wird nach unserer Ansicht weniger Schwierigkeit darbieten, als wenn Strahlen der Gegenstände bis an das Auge dringen, also bis dahin ohne Verschiedenheit für die verschiedenen Augen. Im letztern Falle könnte Deutlichkeit und Sehweite nur an der

Brechung der Strahlen zwischen Hornhaut und Netzhaut hängen, und hierbei würde kaum etwas anderes als concaver und convexer Bau entscheiden. Ist von senkrecht auffallenden Strahlen gar keine Brechung anzunehmen, so muß die Verschiedenheit im Sehn noch mehr befremden. Wenn aber der Blick das Bild macht, so bedarf die Verschiedenheit der Sehkraft keiner weiteren Erklärung.

731. Wenn Strahlen der Gegenstände das Sehn machen, so kann unser Gedanke die unendliche Menge der Strahlen nicht fassen, welche gleichzeitig durch die Pupille sich auf die Netzhaut drängen. Der Blick aber ist wohl ungetheilt, wie der elektrische Strom es ist. Und er braucht nicht alles auf einmal zu ergreifen.

732. Die sogenannten subjectiven Erscheinungen im Gesichtssinne wie in den andern Sinnen, beweisen ebenfalls, daß die Sinnesfunction vom Geiste ausgeht. Sie könnten nicht erfolgen, wenn die Function des Auges nur Aufnahme von außen kommender Eindrücke wäre.

733. Daß die Aufmerksamkeit so wesentlich bei aller Sinnenwahrnehmung und namentlich bei dem Sehn ist, und daß wir aussuchen können, welche von den zahllosen gleichzeitig vorliegenden Gegenständen wir sehn wollen, die übrigen ungesehn lassen, ist in der Voraussetzung nicht befremdend, daß das Sehn ein spontanes Werk des Geistes ist. Würden von jedem Punkte des Sehfeldes Veränderungen in unserem Auge hervorgebracht, so würden die Eindrücke mehr die Aufmerksamkeit selbst bestimmen, wie wir uns des Eindrucks von blendendem Lichte nicht erwehren können; das Hellste würden wir von der Landschaft zuerst und am meisten sehn, nicht worauf ästhetisches Interesse uns führt. In den sensiblen Nerven herrscht die Receptivität, in den sensuellen die Spontaneität.

734. Viele andere Fragen welche nach der gewöhnlichen Ableitung des Sehns aus Eindrücken der Gegenstände im Auge Schwierigkeiten darbieten, bedürfen keiner weitern Erklärung, wenn das Sehn Werk des den Gegenstand erreichenden Blickes

ist: die ungeheure Menge der Punkte im Bilde auf dem Ocularglase oder auch auf der Netzhaut; die gleichzeitige Empfindung von so zahllosen Eindrücken; daß wir mit zwei Augen doch nur einfach sehn, wobei in Berücksichtigung kömmt, daß Geist und Nerven eine Einheit bilden; die Größe, in welcher uns die Gegenstände erscheinen; daß man bei verschiedener Entfernung doch deutlich sieht. Gegen die deßhalb angenommene Accommodation des Auges spricht, daß man nicht nur nicht sieht, wie der Geist es mache, um eine Veränderung in der Structur des Auges zu bewirken, sondern auch eben so wenig, was ihm Veranlassung seyn könnte es zu thun. Denn von den Strahlen, die nicht bis auf die Netzhaut gelangen, kann ja der Geist keine Kenntniß erhalten; also kann er nichts um ihretwillen thun.

XI. Gehör.

Von der Bewegung und der Berührung der Körper als Grund des Schalles.

735. Wenn der Klöpfel an die Glocke schlägt, so erfolgt zuerst ein starker Schall eines Moments, und darauf ein Nachsummen, das einige Zeit dauert. Beides wird einer Vibration der Glocke zugeschrieben. Allein Glockenton und Nachhall sind zu verschieden, als daß beides von derselben Vibration hergeleitet werden könnte. Wie der Nachklang nur allmählig abnimmt, so würde es auch mit dem Haupttone seyn, wenn beides Folge derselben Bewegung wäre, der Nachklang nur Fortsetzung des Hauptklanges. So aber hört der stärkere Hauptklang plötzlich auf, wie ein Knall; er kann also nicht von der Schwingung herrühren, die allmählig abnimmt; überhaupt nicht von Vibration, da alle Vibration allmählig aufhört. Die Stärke des

Glockenschlages selbst und die des unmittelbar darauf folgenden Nachhalls ist so verschieden, daß jener wohl Stunden weit, dieser nicht über die Entfernung von einigen hundert Schritten hinaus gehört wird.

736. Also der Hauptschall der Glocke kann nicht von derselben Vibration hergeleitet werden, welche Ursache des Nachklanges ist. Er muß von dem Stoße der Berührung zwischen Klöpfel und Glocke herrühren. Ein Vorgang in der Glocke, eine Bewegung ist es auch, aber verschieden von Vibration.

737. Es ist ein Vorgang der Berührung mit einem andern Körper, nicht anhaltende Schwingung, was den Hauptschall der angeschlagenen Glocke hervorbringt. Deßhalb macht die Art des anschlagenden Körpers und die Art des Anschlags eine so große Verschiedenheit in der Art des Klanges. So erklärt es sich auch, daß die Verschiedenheit des Klanges nur bei dem Anschlage selbst so groß ist, nicht bei dem Nachtönen. Jene unendliche Verschiedenheit des Klanges kann nicht aus verschiedener Art der Vibration erklärt werden: man kann die Schwingungen der Saite beobachten, solche Verschiedenheit wird man nicht darin entdecken. Und es ist schon nicht zu glauben, daß so große Verschiedenartigkeit in der Vibration eines Glases aus der Verschiedenheit der daran schlagenden Masse hervorgehn könne. Die Klaviersaite klingt anders, wenn sie von einem Hammer angeschlagen oder mit dem Finger in die Höhe gehoben und wieder losgelassen, die Darmsaite anders, wenn sie mit dem Bogen gestrichen, und wenn sie gerissen wird: wie aber die Vibration deßhalb so verschieden seyn sollte, sieht man nicht. Folglich kömmt der Klang nicht von einer dauernden Schwingung, sondern von dem Akte der Berührung.

738. Da Vibration eine fortdauernde und stets nur allmählig abnehmende Bewegung ist, so kann aller Schall ohne Dauer, der Knall, nicht von Vibration herrühren. Dem Knalle kann man den Ton entgegensetzen als einen Schall von Dauer, wenn auch von kurzer. Freilich kann man von dem Knalle nur

in ähnlichem, nicht absolutem, Sinne wie von dem Momente sagen, daß er ohne Dauer ist. Und Knall und Ton, dauernder und nicht dauernder Schall, ist nicht immer zu unterscheiden, in den gestoßenen Tönen der Saite so wenig wie in dem Anschlage der Glocke.

739. Wäre die Vibration des Körpers der Grund seines Erklingens, so wäre nicht zu erklären, warum die Stimmgabel heller und stärker klingt, wenn sie an einen harten Körper gehalten wird. Der Vibration kann dieß doch nicht günstig seyn. Und aus Mittheilung der Vibration an den andern Körper ist es auch nicht zu erklären, da die Art des Klanges die metallische der Stimmgabel ist, nicht die des hölzernen Körpers, an welchen sie gehalten wird. Man wird darauf geführt, daß Berührung der zwei Körper die Ursache des verstärkten und helleren Tones sey.

740. Die Darmsaite klingt, so lange sie mit dem Bogen gestrichen wird. Auf dem eigentlichen Klavier dauert der Ton der Saite gerade dann fort, wenn der Druck des Tangenten fortgesetzt wird. Also jedenfalls ist fortdauernde Berührung mit den Haaren des Bogens oder mit dem Tangenten die Ursache der Fortdauer des Tones. Es wäre aber zu fragen, warum dieß so sey, da doch durch Berührung der Saite mit einem andern Körper die Vibration und der Ton gestört wird. Die Fortsetzung der Berührung, welche Schall und Vibration verursacht hat, ist Grund der Fortdauer beider Erscheinungen; andere Berührungen heben die Wirkungen der ersten auf.

741. Zusammenhang ist allerdings zwischen den Schwingungen schallender Körper und dem Schalle. Aber man wird nicht beweisen können, daß oder wie weit die Schwingung des Körpers Ursache des Schalles sey. Die Klangfiguren zeigen bloß, daß Schwingung da ist, und verschiedenartige. Allein es möchte weder nachzuweisen seyn, wie die Klangfigur dem Tone entspreche, noch, wenn dieß wäre, daß der Klang und überhaupt der Schall Wirkung der Schwingung, und dieser Art der

Schwingung, sey, welche gerade diese Art der Figur hervorbringt. In dem ganzen Verhältnisse zwischen Vibration und Schall kann ebensowohl angenommen werden, daß beides Wirkung einer gemeinschaftlichen Ursache, oder auch daß die Vibration Wirkung des Schalles, als daß der Schall Wirkung der Vibration sey. Denn mehr als bloß mechanische Bewegung der Luft ist der Schall: daß von ihm Fenster klingen oder gar zerspringen, ist mit der sonst zu spürenden Bewegung der Luft in keinem Verhältnisse.

742. Aus mechanischen Gesetzen ist nicht zu erklären, warum in den Knotenpunkten der Saite und in den Knotenlinien der Platte die Vibration unterbrochen ist. Die Art der schallenden Bewegung muß andere als bloß mechanische Gründe haben. So auch das Erzittern und das Zerspringen der Glasscheiben vom Schalle.

Innere Bewegung.

743. Innere Bewegung können wir nennen, wo das Ganze des Körpers seine Stelle nicht verändert, aber einzelne Theile sich bewegen, ihre Lage verändern. Wenn eine Saite in Schwingung gesetzt ist, so bewegt sich die ganze Saite. Hingegen wenn man ganz schwach an eine Thürpfoste klopft, oder leise mit einem kleinen Stück Metall an eine centnerschwere Glocke schlägt, so wird dadurch weder die Pfoste noch die Glocke aus ihrer Stelle fortbewegt werden oder in äußere Schwingung kommen, und doch erfolgen Töne, welche also nicht aus äußerer Schwingung erklärt werden können.

744. Die Möglichkeit innerer Bewegung ist aus unvollkommnerer Cohäsion abzuleiten, oder aus der Art der Cohärenz, womit die Elastizität in Zusammenhang ist. Hiermit ist zusammenstimmend, daß der Schall sich, nach angestellten Beobachtun-

gen, durch feste Körper weit schneller verbreitet als durch die Luft, durch Eisen $10\frac{1}{2}$ mal, durch Holz 11 mal schneller: bei festen Körpern müssen mit dem ersten in Bewegung gebrachten Theile sogleich die benachbarten mit bewegt werden. Je fester die Cohäsion ist, desto schneller wird die Bewegung eines Theiles die der benachbarten nach sich ziehn, statt daß bei der leichten Verschiebbarkeit der Theile der Luft eine ähnliche Verbreitung der Bewegung nicht anzunehmen ist.

745. Nicht bloß da, wo keine äußere Schwingung möglich ist, wie bei dem Anschlage eines leichten Körpers an eine Glocke, sondern auch da, wo wir äußere Schwingung sehn, wie bei der tönenden Saite muß doch die Ursache des Tönens in einer inneren Bewegung gesucht werden. Kömmt auch die Saitgerschelle durch den Anschlag des Klöpfels in äußere Schwingung, so steht diese doch in keinem Verhältnisse mit der Stärke des Tones: es zeigt sich keine stärkere Vibration, die so plötzlich aufhörte, wie der erste starke Schall; die Vibration, die wir sehn, hört so allmählig auf, wie das Nachklingen, das eher von ihr abzuleiten ist. — Daß eine Metallsaite oder Darmsaite so ganz anders klingt als ein gespanntes Hanfseil, überhaupt alle Verschiedenheit des Klanges der Körper nach ihren Stoffen wird man weit leichter begreiflich finden, wenn man den Ton aus innerer Bewegung, als wenn man ihn aus äußerer Vibration ableitet: nur bei innerer Bewegung kann die Beschaffenheit der Masse so großen Unterschied machen. — Wenn man die äußere sichtbare Vibration der Saite für die Ursache des Tones hält, so ist nicht zu erklären, warum der Ton ein ganz anderer ist, wenn man die Saite in die Höhe hebt und wieder fallen läßt, als wenn man sie mit dem Bogen streicht oder mit dem Tangenten anschlägt.

Bei innerer Bewegung ist es nicht unbegreiflich, daß die Darmsaite bei Fortsetzung des Strichs, die Klaviersaite bei anhaltendem Drucke des Tangenten forttönt. Innere Bewegung wird nicht durch äußern Druck gehemmt und könnte auch die

Ursache der in jenen Fällen ebenfalls fortdauernden äußern Vibration seyn.

746. Ob vielleicht an der inneren Bewegung der Körper, welche Ursache des Schalles ist, das Immaterielle im Körper Antheil hat? Aus dieser Voraussetzung würde eher als aus Verschiedenheiten mechanischer Bewegung die erstaunenswürdige Verschiedenartigkeit der Klänge und ihre tiefe räthselhafte Bedeutung eine Erklärung finden.

Schallende Bewegung der Luft.

747. Die vibrirende Bewegung fester Körper, wie sie an der Saite so sichtbar ist, und durch den Pendel erläutert wird, beruht auf einfachen mechanischen Gesetzen. Geht die Kraft des Stoßes zu Ende, welcher den Pendel bewegt hat, so kehrt dieser nach seinem Ruhepunkte zurück, geräth aber durch die Kraft der rückgängigen Bewegung darüber hinaus bis dahin, wo auch diese Kraft aufhört, und so weiter. Eben so ist es mit der vibrirenden Bewegung der Saite. Wie aber Luft vibriren sollte, sieht man nicht. Denn das ist nicht Vibration der Luft selbst, wenn sie in der Linie a b c von einem aus b nach c vibrirenden Körper fortgestoßen und dadurch von a nach b nachzudringen veranlaßt wird, und eben so rückwärts, wenn der vibrirende Körper zurückgeht. Hier ist jede Bewegung der Luft, vorwärts und rückwärts, Folge einer Bewegung des festen Körpers. Nun entsteht aber Schall auch in der bloßen Luft ohne Bewegung eines festen Körpers, wie vom Donner, von einem abgeschossenen Gewehr, bei einer Gasexplosion. Und daß die Luft selbst, unabhängig von Vibration fester Körper vibriren könnte, ist nicht denkbar. — Bei diesem ganzen Artikel muß man immer vor Augen haben, daß die Luft, weil ihre Theile durch die kleinste Kraft verschoben werden, keine so bestimmte Ge-

stalt dauernder Bewegung annehmen kann, wie hier vorausgesetzt wird.

748. Weder der transversalen Vibration der Saite, welche in der Richtung Einer geraden Linie geschieht, noch den in horizontaler Fläche sich bewegenden Wasserwellen kann eine Luftbewegung entsprechen, aus welcher der Schall abzuleiten wäre, da der Schall sich nach allen Richtungen verbreitet, sich in kugelförmigen Peripherien ausdehnt.

749. Hieraus ergiebt sich sogleich, daß die Luft nicht in Beugungswellen wie die Saite vibriren kann. Vibration in Beugungswellen erfodert einen Raum, innerhalb dessen sie geschieht, in einer Fläche. Die Weite, in welcher der Schall sich ausdehnt, ist einer Kugel gleich. Eine Kugel ist als eine fortschreitende Reihe von Kugelflächen zu fassen, welche alle einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt haben. So auch die Atmosphäre um die Erde und um einen riechenden Körper; ebenso der Umfang, innerhalb dessen der Schall gehört wird. Der Schall ist an jedem Punkte der Peripherie. Es können aber von jedem Punkte der Peripherie aus nur mathematische Linien, ohne Raum, als zum Centrum zurückgehend gedacht werden, nicht Strahlen, welche Raum einnehmen wie Vibration. Will man sich Schallstrahlen denken, so muß es als Folge eines dynamischen Verhältnisses seyn.

750. Mit Wasserwellen kann eine Bewegung der Luft, welche den Schall enthalten soll, so wenig verglichen werden, daß man das Wort Wellen gar nicht auf den Schall anwenden sollte. Bei diesem geht die Bewegung nach allen Richtungen der Kugelausdehnung, bei jenen ist sie horizontal. Wasserwellen sind Folge einer Störung der auf dem Gesetze der Schwere beruhenden horizontalen Lage des tropfbar Flüssigen, der Schall kömmt aus einem Stoße und jedenfalls nach anderem Gesetze als dem der Schwere. Nach einmal eingetretener Störung des Gleichgewichts in der Wasserfläche wogen von diesem Punkte aus die Wellen bis zur Herstellung des Gleichgewichts fort, sie

breiten sich in vielen gleichzeitigen Kreisen aus, weßhalb an jeder Stelle der bewegten Fläche nicht bloß Eine Welle ankömmt, sondern in fortgesetztem Wechsel des Steigens und Sinkens entstehn an jeder Stelle Wiederholungen der Welle. Hingegen der Schall dauert in jeder Stelle nur Einen Moment. Hält ein Schall an, so ist es weil seine Ursache dauert, wie bei dem Streichen der Saite. Wenn man aber einen Knall in der Entfernung von zweitausend Schritten hört, so ist er in der Nähe von tausend Schritten schon vorüber. Wasserwellen haben keine Bewegung, welche hierin dem Knalle gliche. Sie haben keine Hemmung der Bewegung, wie die des Schalles ist, wenn die klingende Saite gedrückt wird. Davon, daß die Wasserwellen immer größer werden, je mehr sie sich entfernen, findet sich nichts Entsprechendes in der Bewegung des Schalles. Und statt daß die Wasserwellen von ungleicher Geschwindigkeit sind, verbreitet sich aller Schall in demselben Medium stets mit gleicher Geschwindigkeit.

751. Eben so wenig ist Vibration der Luft in Wellen wechselnder Verdichtung und Verdünnung anzunehmen. Man kann sich zwei Fälle denken: entweder daß ein Vorgang in der Luft selbst die Ursache sey; oder daß ein fester Körper durch seine Vibration die eben so vibrirende Bewegung der Luft nach sich ziehe. Aber in jedem Falle wäre es so, daß durch Fortstoßung von Luft eine Verdichtung der einen, und damit zugleich Verdünnung der andern Luftschicht einträte, nach dem Aufhören der bewegenden Kraft die verdichtete Luft zurückdränge in den verdünnten Raum, und so weiter.

752. Daß eine vibrirende Saite die sie umgebende Luft in entsprechende Vibration setze, und dadurch den Schall erzeuge, kann hauptsächlich darum nicht angenommen werden, weil die Saite in einer Fläche vibrirt, also die Luft, wenn sie dieser Bewegung folgte, in eben dieser Richtung vibriren müßte, da doch der Schall in allen Richtungen sich fortbewegt. Uebrigens würde hier Wechsel zwischen Verdichtung und Verdünnung nicht

in der vorausgesetzten Weise eintreten. Denn wenn sich die Saite in einer Fläche bewegt, so wird auch nur in dieser Richtung die Luft fortgestoßen, und dadurch entsteht Verdichtung nach vorwärts, Verdünnung hinter der Saite, allein die Verdünnung wird noch vor der Rückkehr der Saite durch die von allen Seiten nachströmende Luft gehoben werden, und die nur in Einer Richtung verdichtete Luft wird noch eher nach den weniger dichten Seiten sich ausdehnen, als sie der zurückweichenden Saite rückwärts folgen kann.

753. Anders wäre das Verhältniß, wenn ein Vorgang in der Luft den Schall verursacht. Bei einer Gasexplosion wird gar nicht verhältnißmäßige Verdichtung der Luft nachzuweisen seyn. Es ist Ausdehnung des Gases, die keinen Luftstoß giebt. Wäre aber auch ein Luftstoß die Folge, so würde doch keine Vibration daraus entstehn. Denn es erfolgte der Stoß von einem Punkte aus nach allen Richtungen. Wird die Luft nach vorwärts verdichtet, so geschieht es gleichmäßig in ganzen Luftschichten, welche rund, nach Art der Kugelflächen in jedem Punkte gleichweit von dem Ausgangspunkte der Bewegung entfernt sind. Hier muß allerdings die nach allen Seiten zu durch Zurückdrängung verdichtete Luft von allen Seiten in den Raum verdünnter Luft zurückgehn. Allein Vibration, öftere Wiederholung eines Wechsels nach vorwärts und rückwärts gehender Stöße, folgt nicht daraus. Die von allen Seiten zurückgehende Luft wird im Freien auf dem Ausgangspunkte zu gleicher Zeit wieder ankommen. Was soll man nun als Ursache davon denken, daß von neuem ein Luftstoß nach vorwärts geht? Die Schwierigkeit der Annahme einer einzelnen Wiederholung wächst bei der größeren Zahl der Wiederholungen, die man voraussetzen müßte, weil es sonst nicht Vibration wäre.

754. Der Schall kömmt durch die Luft in das Ohr. Ist nun Vibration der Luft der dem Ohr nächste Grund alles Schalles, so entsteht die Frage, wie es möglich sey, daß eine Bewegung der Luft, von welcher man sonst nicht die geringste

Wirkung spürt, Schall und starken Schall hervorbringen könne, da doch andere, weit stärkere, Bewegung der Luft, wie starker Wind, nicht gehört wird. Auf diese Frage hat man keine andere Antwort, als daß es eben Vibration sey, was den Schall gebe, nicht einfacher Stoß, wie bei dem Winde. Wie aber vibrirende Bewegung der Luft in beträchtlicher Entfernung eine Wirkung haben könne, die jedenfalls weit über dem Verhältnisse der angeblichen Ursache ist, warum die schwache Bewegung der Vibration eine Wirkung hervorbringt, welche die ohne Vergleich stärkere Bewegung des einfachen Stoßes nicht hat, davon ist kein Grund anzugeben. Wenn wir sagen, daß Vibration der Luft Grund des Schalles sey, so sind wir in der Erklärung nicht weiter gekommen; oder vielmehr wir kommen damit zurück, denn aus dem, was wir bloß nicht begriffen, ist ein Unbegreifliches und Unglaubliches geworden. Vor allem und bei allem ist zu beachten, daß vibrirende Bewegung doch auch Bewegung ist, den allgemeinen Gesetzen der Bewegung unterworfen.

755. Zweifel kommen bei näherer Betrachtung. Wie könnte die geringe Erzitterung der Glocke, doch als mechanische Bewegung betrachtet, eine Vibration der Luft hervorbringen, welche sich Stunden weit erstreckt und in der Nähe kaum vom Ohre zu ertragen ist? Durch die Schwingung einer Saite kann doch wohl die Luft nicht in eine Bewegung gesetzt werden, welche der Stärke des Tones entspräche. Wie kann durch eine Peitsche die Luft in so beträchtliche Vibration gesetzt werden, daß daraus so starker Knall entstände? Müßte nicht eine Luftbewegung, welche Ursache eines in stundenweiter Entfernung gehörten Schalles wäre, in größter Nähe leichte Gegenstände bewegen? Oder kann man dieß letztere aus zu geringer Weite der Vibration erklären? Dann würde wenigstens die weite Verbreitung des Schalles, und in dieser Schnelligkeit, noch mehr befremden, und wohl auch die Stärke des Eindrucks im Gehörsinn. Aber es werden ja Wellen der Verdichtung und Verdünnung vorausgesetzt, immer Stöße, deren Kraft beträchtlich

seyn muß, also die Weite der Vibration nicht kurz. — Der Knall hat nur Einen Moment. Wie viel Vibrationen sollte dieser Moment fassen!

Vom Fortschreiten der Luftbewegung.

756. Schon einfache Vibration der Luft, eine Reihe wiederholter entgegengesetzter Luftstöße innerhalb derselben Luftschicht, ist für nicht möglich gefunden worden. Die Gründe wachsen, wenn man die Verbreitung solcher Bewegung als Grund des Schalles in Betrachtung zieht. Vor allem läßt die der kleinsten Kraft weichende Verschiebbarkeit der Theile der Luft am wenigsten in weiter Fortpflanzung der Vibration eine bestimmte dauernde Gestalt der Bewegung annehmen. — Es ist zu wiederholen, wie einfache Vibration in Verdichtung und Verdünnung zu denken ist. Die Luftschicht zwischen a und b wird von a nach b zu gestoßen, dadurch um b und darüber hinaus verdichtet, bei a verdünnt. Die dichtere Luft sucht aber stets sich nach der dünneren auszudehnen. Sobald dieses Streben der um b und darüber hinaus befindlichen Luft überwiegend wird über die Kraft, welche von a nach b treibt, wird der Luftzug von b nach a zurückgehn. Gegen die Annahme einer öftern Wiederholung dieser zwei entgegengesetzten Bewegungen, also der Vibration der Luft, hat sich der Widerspruch gezeigt, daß bei der Bewegung, welche aus einem Vorgange in der Luft selbst entsteht, wie bei einer Gasexplosion keine Ursache der Wiederholung sich findet; wenn aber Wiederholung der Schwingung eines festen Körpers, wie einer Saite, Ursache der Wiederholung der Luftbewegung ist, so ist dieß nicht Vibration der Luft selbst. Jetzt ist weiter zu untersuchen, wie es geschehn könne; natürlich nur im Falle der von Vibration eines festen Körpers herrührenden Luftbewegung, daß der Stoß, welcher

zuerst die Luft nur von a bis b zu treiben vermochte, nun in der Wiederholung, bei nicht stärkerer Kraft, sie bis c, dann bis d treibe, und so fort bis zu einer sehr großen Zahl Vibrationsweiten. Allein man sieht keine Möglichkeit, da ebenso wenig der Widerstand vermindert als die Kraft verstärkt wird. Vielleicht möchte man annehmen wollen: wenn die Bewegung von b nach a zurückgehe, folge die Luftschicht zwischen b und c nach; dadurch werde sie verdünnt, sowie die Luft zwischen a und b verdichtet; nun dringe demzufolge die Bewegung bis c; und so weiter. Aber erstens ist kein Grund vorauszusetzen, daß durch die zurückkehrende Bewegung die Schicht zwischen b und c mehr verdünnt werden sollte als sie durch den vorwärts gehenden Stoß verdichtet, die Schicht zwischen a und b mehr verdichtet, als sie zuvor verdünnt worden war. Zweitens wird der nach a zu weichenden Schicht b — c sogleich die Schicht c — d, dann d — e und immer so fort folgen, wodurch der Widerstand gegen die stoßende Kraft eher vermehrt zu werden scheint. Und nun denke man die Unzahl der Vibrationsweiten, wenn der Schall Stunden weit dringt, und die unbeträchtliche Bewegung einer erzitternden Glocke. — Je mehr man die Annahme einer Vibration der Luft und ihrer Verbreitung als Schall betrachtet, desto mehr stellt sich die Unmöglichkeit dar.

757. Die Verbreitung jedes Schalles in der Luft geschieht mit durchaus gleichmäßiger Geschwindigkeit. Müßte aber nicht die Geschwindigkeit von der Zahl der Vibrationen der Saite in einer Secunde abhängen, folglich sehr verschieden seyn, bei hohen Tönen die Verbreitung schneller als bei tiefen? Aus größerer und kürzerer Vibrationsweite der langsameren oder schnelleren Schwingung der Saite kann man dieß überhaupt nicht erklären wollen, insbesondere aber nicht, weil ja die Weite der Vibration abnimmt, während der Ton auf derselben Höhe oder Tiefe bleibt. Auch nach der Kraft des Stoßes müßte die Geschwindigkeit der Verbreitung der Vibration verschieden seyn.

758. Daß der Schall in einer Secunde über tausend

Schritte sich fortpflanzt, ist nach der Vibrationstheorie unglaublich. Luft kann wegen ihrer Leichtigkeit sich nicht so schnell bewegen wie ein fester Körper, und sie kann nicht so große Kraft des Stoßes aufnehmen wie eine Kanonenkugel. Es ist nicht zu vergessen, daß Vibration doch auch unter den Gesetzen der Bewegung steht.

759. Schall wird auch durch Wasser fortgepflanzt. Wenn er sich nun durch fortgesetzte Vibration der Medien ausdehnte, müßte nicht Bewegung im Wasser sichtbar werden?

760. Wäre der Schall in Vibration der Luft enthalten, so müßte die Absperrung der Räume einen größeren Unterschied in seiner Verbreitung machen. Man vergleiche, wie sehr von einer Fensterscheibe der Wind abgehalten wird, wie wenig der Schall. Will man dieß daher erklären, daß der feste Körper selbst die Vibration annehme und so den Schall verbreite, so ist zur Entgegnung zu fragen, warum denn dicke Mauern den Schall mehr abhalten als eine Fensterscheibe.

Mannichfaltigkeit des Klanges.

761. Die unendliche Mannichfaltigkeit des Klanges und unsere Unterscheidung kann man nicht genug bewundern. So wenig ein Gesicht eines Menschen einem andern gleicht, so wenig eine Stimme der andern. Da der Ton der Stimme etwas Einfaches ist, so ist dieß von ihr noch weit mehr zu verwundern, als von dem Gesichte, worin so vieles ist, was verschieden seyn kann. Jeden der tausend Menschen, die uns vorgekommen sind, erkennen wir an der Stimme. Und welche Verschiedenheit hat wieder der Ton des Sprechenden: eine unendliche Scala, für Ausdruck und Gefühl; unabhängig von dem Klange des Organs, Ausdruck des Geistes, sowohl der augenblicklichen Bewegung als des Charakters. Jeder ausgesprochene

Buchstabe hat einen andern Klang. Nicht nur jede Art musikalischer Instrumente, sondern auch jedes einzelne Instrument hat eigenthümlichen Klang, jedes Metall, jede Masse klingt anders. Wir können unterscheiden, ob der Ton nahe aber schwach, oder entfernt aber stark ist.

Und obgleich der Ton etwas Einfaches ist, bemerken wir doch an zwei Tönen leicht mehr als Eine Verschiedenheit.

Unsere Sprache wird für keine Gattung von Erscheinungen so viele, immer eine Verschiedenheit bezeichnende Ausdrücke haben, wie für Klänge: Klingen, Tönen, Schallen, Hallen, Knallen, Tosen, Brausen, Rauschen, Sausen, Säuseln, Murmeln, Rieseln, Flüstern, Lispeln, Schreien, Klirren, Schmettern, Brüllen, Brummen, Summen, Knarren, Rattern, Rasseln, Prasseln, Knittern, Knattern, Krachen, Fitschen, Quitschen, Schnarpsen, Dröhnen, Heulen, Pfeifen, Schrillen, Knirschen, Schnarren, Klirren, Zischen.

762. Diese höchst mannichfaltige Verschiedenheit des Klanges ist unbegreiflich, wenn wir Vibration als Grund des Schalles, und Fortsetzung der Vibration in der Luft als den Weg seiner Wirkung in die Ferne betrachten. Die qualitative Verschiedenheit der Töne müßte aus ebenso vielfacher Verschiedenheit in der Vibration sowohl der festen Körper als der Luft entstehn, die aber doch jedenfalls nicht der Mannichfaltigkeit der Klänge entsprechen kann. Ein Klang hat so viele Bestimmtheiten, daß man an zwei Klängen mehrere Verschiedenheiten findet. Die Vibration aber kann kein anderes Moment der Verschiedenheit haben als in Zahlen und Figuren, an denen niemand einen Zusammenhang mit dem finden wird, wovon wir einen Ausdruck in ihnen erkennen. Aus materieller Bewegung kann die bunte Welt der Töne so wenig entstehn, als ein Bleistift die Welt der Farben darstellen kann.

763. Wenn die Verschiedenheit der Klänge aus Verschiedenheit der Vibration käme, so müßte ohne Zweifel die Erklärung die richtige seyn, daß die Vibration des schallenden Körpers

zusammengesetzt sey aus verschiedenen sich kreuzenden und dadurch einander modificirenden Wellen. Allein auch dieß kann nicht hinreichend erscheinen zu Erklärung jener unendlichen Verschiedenartigkeit: so unendliche und doch leicht bemerkbare Verschiedenheit der Gestaltung der Vibration ist nicht zu denken.

764. Will man den Schall aus Vibration der Körper und der Luft ableiten, so ist unbegreiflich und unglaublich, daß so große Mannichfaltigkeit der Klänge aus Verschiedenheit der Schwingungen fester Körper fließe, unbegreiflicher, daß diese mannichfaltige Eigenthümlichkeit jeden Klanges in der Luft, deren Theilchen doch so leicht verschiebbar sind, oder in anderen Medien, auch festen Körpern, weit fortgetragen sich erhalten kann, das unbegreiflichste aber, daß eine große Vielheit von Tönen, als Luftwellen, gleichzeitig durch dieselbe Luftschicht geht und jeder Ton völlig unverändert bleibt, also die Formen der Luftwellen sich nicht vermischen, nicht einander modificiren. Blau und Gelb zusammenfließend bleibt nicht Blau und Gelb, sondern aus beiden wird Grün; aber viele Töne zusammen bleiben unvermischt dieselben. Das ist doch undenkbar, daß in demselben kleinsten Lufttheilchen zu gleicher Zeit Hunderte von Schwingungen wären, einander kreuzten, und doch jede ungestört und unverändert bliebe. — Nicht weniger undenkbar ist, daß diese unendliche Mannichfaltigkeit der Klänge von den Werkzeugen des Gehörs allen, den festen wie der Flüssigkeit des Labyrinths, aufgenommen und in mechanischer Bewegung ausgedrückt würde. Und wie wäre es zu denken, daß die Nerven die im Ohre entstandenen Klangfiguren dem Bewußtseyn zuführten?

Wesen des Schalles.

765. Aus den vorstehenden Betrachtungen ergiebt sich, daß der Schall nicht mechanisch, nicht eine auf das Ohr wirkende

Bewegung des Materiellen ist. Er ist dynamisch und immateriell, wie das Licht es ist, wie die magnetische Kraft, wie die elektrische Erscheinung.

766. Ein Vorgang ist Ursache des Schalles, eine Bewegung, Berührung oder Erschütterung. Aber die Bewegung kömmt nicht selbst in das Gehör, sie ist nicht Gegenstand des Hörens, sie ist nicht Schall. Sondern Schall ist ein Produkt der Bewegung, das von uns zwar nur in seiner Wirkung auf das Gehör wahrgenommen wird, aber doch nicht als Bewegung, sondern als der Bewegung Produkt, selbst ohne Bewegung.

767. Der Vorgang ist nicht bloß äußere Bewegung. Ein leiser Schlag an die Glocke, der die schwere Masse nicht aus ihrer Stelle bewegen kann, giebt doch einen Klang. Die innere Bewegung schallender Körper liegt außerhalb unseres Verständnisses, da wir ihn mit der starren Cohäsion fester Körper nicht vereinigen können. Der Vorgang ist vielleicht nicht durchaus Bewegung. Der Schall, der mehr als Gegenstand des Gehörs ist, wenn er Gläser zersprengt, und schon wenn er sie klingen macht, wird auch in seinen Gründen hinüberreichen in eine sonst unseren Sinnen unzugängliche Sphäre, aus welcher wir weiter nichts als eben den Schall wahrnehmen. Er wird aus Eigenschaften der Körper kommen, die jenseits der uns bekannten Körperlichkeit liegen. Das was bewegt wird, ist vielleicht ein uns unbekanntes Etwas.

768. Daß die Töne aus innerem und uns verborgenem Wesen der Körper kommen, erklärt zweierlei: erstens die unendliche Mannichfaltigkeit des Klanges, zweitens die tiefe und geheimnißvolle Bedeutung der Töne.

769. So weit man den Vorgang, welcher Ursache des Schalles ist, als Bewegung bezeichnen kann, wird man Aehnlichkeit mit dem selbst so geheimnißvollen Ausdehnungsstreben des Flüchtigen finden. Man kann die Verwandtschaft des Wesens ausdehnen auf die Verbreitung des Lichts und der elektrischen Strömung. Das was den Schall erzeugt, liegt so

wenig in materieller Bewegung, als das Ausdehnungsstreben des Flüchtigen oder das Licht in der Materie. — Inneres Erzittern der schallenden Körper ist Wechsel von Ausdehnung und Zusammenziehung. Das was sich im schallenden Körper bewegend, Schall verursacht, hat jedenfalls Ausdehnungsstreben. Offenbar ist Ausdehnung der Grund des Knalles, der bei einer Gasexplosion durch die plötzliche Entwickelung eines luftartigen Stoffes entsteht. Aber es ist nicht Ausdehnung noch Bewegung der atmosphärischen Luft.

770. Die innere Erzitterung und die Ausdehnung, aus denen der Schall kömmt, sind dynamisch, nicht mechanische Bewegung. Daß von einem Kanonenschusse nahe Fenster zerspringen, entferntere klingen und erzittern, kann weder aus mechanischem Luftstoße, noch allein aus Zusammenstimmung der Spannung erklärt werden. Ein so starker Luftstoß, daß Fenster davon zerspringen könnten, wird auch in der größten Nähe nicht gespürt. Es macht dabei keinen Unterschied, daß die Bewegung Vibration, nicht Stoß seyn soll. Vibration als Wiederholung kleiner Stöße könnte nur weniger Kraft haben zu mechanischer Wirkung. Der Einfluß der Gleichheit oder Verwandtschaft der Töne in Höhe und Tiefe kann nur auf dynamischen, nicht auf mechanischen Gründen beruhen. — Die Klangfiguren sind wirklich Folge mechanischer Bewegung, aber sie sind wohl nicht als Folge des Schalles zu betrachten, sondern sie und der Schall sind zwei Wirkungen desselben Vorgangs. Sie scheinen mit dem Qualitativen des Klanges keinen Zusammenhang zu haben, da bei stärkeren oder schwächeren Strichen die Art des Klanges sich nicht verändert, wohl aber die Klangfiguren anders ausfallen.

771. Für die Fortpflanzung des Schalles bedarf es keiner weitern Erklärung, wenn man ihn als dynamisch betrachtet und aus einem Ausdehnungsstreben herleitet. Die Schallweite ist das Bereich oder die Atmosphäre der Wirkung des Schalles, wie Magnet und Elektrizität einen Kreis der Wirksamkeit haben. Freilich ist auch die Luft und ihre Bewegung nicht ohne Einfluß

bei der Verbreitung, vielleicht auch bei der Entstehung, des Schalles. Denn unter der Glocke der Luftpumpe ist kein Schall, und der Schall verbreitet sich dahin weiter, wohin der Wind geht. Aber doch ist der Einfluß des Windes kein Beweis für die bloß mechanische Verbreitung des Schalles, da man nicht sieht, wie eine vibrirende Bewegung durch den Wind gefördert und weiter getrieben werden könnte, wie man denn auch nicht beobachtet hat, daß der Schall mit dem Winde schneller, gegen den Wind langsamer gehe.

772. So ist auch die Geschwindigkeit der Verbreitung des Schalles schon erklärt, wenn man sagt, daß er mehr dynamisch, als materiell, ist.

773. Daß die Saite nur bei einer gewissen Geschwindigkeit ihrer Schwingungen tönt, wird, ähnlich wie die Entstehung der vorzugsweise so genannten Combinationstöne, wo mehrere Töne zu einem werden, aus der Verbindung der Wirkungen mehrerer Schwingungen zu einer Einheit erklärt werden können. Man kann es mit dem Gedanken vergleichen und beides aus einander erläutern. Obgleich aus mehreren Functionen bestehend erscheint der Gedanke als Einheit; die einzelne Function kömmt nicht in das Bewußtseyn, sondern nur die Einheit aller. So muß jede Schwingung der Saite Wirkung haben, aber gehört wird nur eine gewisse Zahl. Aus ähnlichem Grunde wird Regen gehört, da doch kein einzelner Tropfen gehört wird. Man hört auch einen zusammengesetzten Ton in dem Geräusche, welches man des Abends spät in beträchtlicher Entfernung von einer lebhaften Stadt vernimmt, da man doch von allem Einzelnen, wodurch es verursacht wird, nichts hören könnte. Vielleicht ist es aber nur mit den Tönen so, welche eine Zeitdauer voraussetzen, anders mit dem Knalle.

Daß der Schall etwas an sich ist, nicht bloß für das Gehör.

774. Der überschriebene Satz hat nicht darauf Beziehung, daß wir bei allem Verkehr der Sinne aus dem Eindrucke auf diese das erkennen, was den Eindruck macht, also außer dem Eindrucke ist, daß der Schall ein Schallendes außer ihm voraussetzt, wie die Bitterkeit, obgleich als solche nur im Geschmacke, eine Eigenschaft des Gegenstandes andeutet, welche Ursache des bittern Geschmacks ist. Hier kömmt nicht der Vorgang in Frage, welcher den Schall verursacht, sondern, da der Schall nicht selbst dieser Vorgang ist, sondern sein Produkt, so bezieht sich der Satz auf das Produkt, daß es noch etwas anderes sey als Gegenstand des Gehörs.

775. Zuvörderst ist unser Bewußtseyn zu befragen, und die aus ihm fließende Vorstellung zu betrachten. Wir fassen den Schall erstens nicht als einen Vorgang der Bewegung auf, am wenigsten als bewegte Luft, sondern als ein Etwas, das aus dem Vorgange entstanden ist. Das was wir als Schall hören hat keine Aehnlichkeit mit dem was wir sonst von bewegter Luft oder überhaupt von Bewegung spüren. Gegenstand des Hörens ist bewegte Luft so wenig als das Licht Gegenstand des Sehns. Zweitens wird der Schall nicht als Eindruck in dem Organe wahrgenommen, sondern als etwas, das außer dem Organe vorgeht, wie der Sehende nicht einen Eindruck in seinem Auge, sondern den Gegenstand wahrnimmt. Es liegt in der Art des höheren Sinnes, daß der Inhalt der von ihm erregten Vorstellung außerhalb der Affection des Organs ist, wogegen der Geschmack zunächst und hauptsächlich den Eindruck im Organe zum Gegenstande der Wahrnehmung hat. Aber auch sogar im Geschmacke ist Erkenntniß von Eigenschaften, welche

außer dem Schmecken sind. Schon hieraus ist abzunehmen, daß der Schall mehr ist als Gegenstand des Gehörs, so wie das Licht mehr als Gegenstand des Sehns.

776. Daß der Schall nicht bloß ein Vorgang der Bewegung oder Berührung, sondern ein Produkt des Vorgangs, ein daraus hervorgegangenes Etwas ist, und daß er mehr ist als Gegenstand des Hörens, beides ist aus Wirkungen zu erkennen, welche erstens auf das Gehör sich nicht beziehn, und zweitens nicht aus dem Vorgange selbst erklärt werden können. Hierhin gehört, daß von einem Kanonenschusse Fenster in der Nähe zerspringen, in der Ferne erzittern, daß ein Ton eine Saite gleicher oder verwandter Stimmung zum Erklingen bringt. So wird auch die höchst unangenehme Empfindung, die wir bei gewissen Tönen in den Zähnen haben, etwas anderes seyn als der Gegenstand des Hörens, obgleich desselben Ursprungs. Das kann man allerdings sagen, daß diese Wirkungen sich nur nicht aus mechanischem Stoße nach der gewöhnlichen Ansicht erklären lassen, wohl aber aus der dynamischen Eigenschaft des Vorgangs zu erklären seyen. Aber dieß ist, wie daß die elektrischen Erscheinungen des geriebenen Pechkuchens nicht Erscheinungen des Reibens sind, sondern Erscheinungen der elektrischen Kraft, welche Produkt des Reibens ist, oder wie daß wir den elektrischen Schlag den wir empfinden zunächst als Wirkung des elektrischen Funkens und diesen als Produkt der elektrischen Kraft und entfernter als Produkt der Reibung des Pechkuchens betrachten.

777. Das Mikroskop lehrt uns, daß in den Körpern vieles, auch sichtbares, ist, was ohne dieses Hülfsmittel verborgen bleibt, weil es für unsere Augen zu klein ist. Kein ähnliches Hülfsmittel für das Ohr verräth uns, daß die Welt des Schalles Dinge enthalte, welche von dem Ohre des Menschen nicht wahrgenommen würden, aber doch Gegenstand des Gehörs wären, wie die Infusionsthierchen Gegenstand des Gesichts sind, obgleich unserem unbewaffneten Auge nicht sichtbar. Kein Instrument bringt in den Schall etwas, das nicht sonst darin

gehört würde. Wenn man ein Band, an welchem ein eiserner Stab herabhängt, mit den Fingern in die Ohren hält und an den Stab schlägt, so ist der Schall sehr verschieden von dem, was wir ohne solche Verbindung von demselben schallenden Gegenstande hören, stärker, heller, andern Klanges. Ob man aber deßhalb sagen soll, daß in der Schwingung des metallnen Stabes mehr Schall und Klang sey, als das Ohr durch die Luft vernimmt? Oder ob dieß gar nicht Schall noch Hören ist, und mehr einer subjectiven als einer objektiven Sinneserscheinung ähnlich? Dem Schalle verwandt wäre die Erscheinung jedenfalls. Doch ist ein großer Unterschied zwischen dieser Verstärkung der Wahrnehmung und dem, was das Mikroskop leistet.

Das Sehn erkennt das Daseyn körperlicher Dinge, Hören ist Wahrnehmung von etwas das mit körperlichen Dingen geschieht und ist.

Bedeutung des Schalles.

778. Aus dem inneren Wesen der schallenden Dinge und Vorgänge kommend verkünden die Klänge und Töne des Schalles das Wesen, aus welchem sie entspringen. Der Ton der Stimme eines begeisteten Wesens ist Aeußerung des Geistes und gehört zum Geiste. Wie der Geist in dem Blicke erscheint, so auch in der Stimme. Und nicht bloß in der Stimme des Menschen wird sein innerstes Gemüth verkündet, nicht bloß in den Tönen der Thiere ist Wiederhall dessen was in ihnen ist und geschieht; sondern aller Ton und aller Klang ist Sprache, auch der Klang des Silbers, das Flüstern des Laubes im Walde, das Murmeln des Bachs, das Tosen des Meeres hat geheimnißvolle Bedeutung aus dem Wesen der Dinge und dem Leben der Natur. So ist tiefe Bedeutung in den Tönen, ähnlich wie in den Farben.

779. Aber in der tiefen Bedeutung ist überall Geheimniß: wir verstehn den Sinn nicht, und die Entstehung können wir nicht erklären. Es scheint der Ton nur ein dunkles Bild zu seyn von dem, was der Schall außerhalb des Gehörs ist. Er kömmt aus Sphären, für die wir kein Vermögen der Wahrnehmung haben, als eben für das Erschallen das Gehör. Wenn wir das Sehn für den am meisten zur Erkenntniß der Körperwelt bestimmten Sinn achten, so bezieht sich dieser Vorzug auf die Wahrnehmung des körperlichen Daseyns: die Erkenntniß des Auges hat Klarheit, nur in dem Lichte und den Farben hat es einen Inhalt tieferer und verborgenerer Bedeutung. Mehr bringt das Gehör uns einer geheimnißvollen Tiefe des Naturlebens näher. In jedem Klange glauben wir etwas zu vernehmen, das wir nicht verstehn, eine Eigenschaft oder Bedeutung zu hören, die wir nicht nennen, noch uns selbst klar machen können.

780. Schall ist Wirkung eines Vorgangs, einer Bewegung, einer Berührung: der Gegenstand des Gehörs ist etwas das geschieht, wie der des Gesichts das was ist. Ob vielleicht alle Bewegung und alle Berührung mit Schall und Klang verwandt ist, nur nicht für die Wahrnehmung unseres Gehörs? Ob durch die ganze Bewegung der Welt eine für andere Geister vernehmliche Musik geht? Ob von der Bewegung der Weltkörper höhere Geister eine Sphärenmusik vernehmen?

Ton.

781. Ton ist Schall in Beziehung auf eine bestimmte Höhe oder Tiefe seines Klanges. Als Ton ist der Schall Element der Musik, welche aus den Verhältnissen höherer und tieferer Töne in Akkorden wie in der Aufeinanderfolge der Töne erzeugt wird.

782. Es scheint uns, als müsse jeder Schall seine Stufe in der Scale der Höhe und Tiefe der Töne haben, ähnlich wie jeder Körper eine Stelle haben muß, wo er ist. Allein man bemerkt leicht, daß nicht aller Schall gleichmäßig Ton hat. Von einem Flintenschuß, von einem Schlage an die Thüre, von kochend zischendem Wasser wird ein Ton der Scala nicht so zu bestimmen seyn wie von dem Tone eines musikalischen Instrumentes. Es bedarf vielleicht noch der Untersuchung durch geübte Ohren, ob mancher Schall gar nicht in die Scala einzuordnen sey. Augenfällig ist, daß großer Unterschied im Schalle ist, sowohl in der Leichtigkeit den Scalenton zu finden, als in der musikalischen Wirkung der Verhältnisse der Töne. Und zwischen Musikalischem und Unmusikalischem wird die Grenze nicht sicher zu ziehn seyn. Höhe oder Tiefe der Töne muß weniger scharf ausgeprägt seyn, wo Mißverhältnisse einen widerlichen Eindruck machen oder gar nicht als Mißton erscheinen. Vom Sprechen hört man kein bestimmtes Scalenverhältniß. Wenn noch so Viele zugleich sprechen, jeder in anderem Tone, so bemerkt man keine Dissonanz; auch nicht, wenn zu Musik gesprochen wird. Gesang hingegen macht Dissonanz: Singen und Sprechen unterscheidet sich schon im Ansatze. Mißton einer Gesangstimme verletzt doch nicht so sehr wie Mißton einer Violine, und auch unter den musikalischen Instrumenten ist hierin Verschiedenheit. Glocken werden in Akkorde gestimmt. Aber Orgelton und jede Musik in der Kirche wird nicht gestört, wenn auch das Geläute draußen nicht im Tone stimmt, und gleichzeitiges Läuten von mehreren Thürmen wird nicht verletzen, wie noch weniger Kanonendonner zum Tedeum.

783. Daß einige Dauer zum Wesen des Tones gehört, ist schon bemerkt worden. Die Dauer hängt auch mit der musikalischen Bedeutung zusammen. Knall und Geräusch ist unmusikalisch. Bei dem Geräusche fehlt die Gleichartigkeit dauernder wiederholter Bewegung, Erzitterung.

Geistiger Akt des Hörens.

784. Wie bei dem Sehn der Geist seine Nerven hinausstreckt, oder auch der Geist als Sehnerv hinausgreift, hinaustastet, um ein Bild entfernter Gegenstände als Vorstellung in sich hereinzuholen, so tritt mittelst des Gehörorgans der Geist in unmittelbarem Verkehre hinan, hier die im Schalle erscheinende Bewegung und Berührung der Körper und ihre darin sich verkündende Art zu einer Vorstellung auffassend, wie er im Sehn eine Vorstellung von der Oberfläche der Körper bildet. Das Hören ist in unserem Bewußtseyn als ein geistiger Akt der Wahrnehmung eines Außen, nicht als Empfindung einer Schwingung oder ihres Eindrucks. Es ist Verkehr in die Ferne, ähnlich wie bei dem Sehn.

785. Da der Verkehr zwischen den Sinnesorganen und ihren Gegenständen um so mehr Nähe voraussetzt, je niedriger die Stufe ist, auf welcher der Sinn steht, um so weniger, je höher die Stufe, am meisten im Fühlen, dann in Geschmack und Geruch, so fließt schon hieraus die Vermuthung, daß auch bei dem Hören wie bei dem Sehn das Organ unmittelbar in die Ferne reicht.

786. Die Vergleichung zwischen Sehn und Hören wird nicht trügen. Die Körper senden Strahlen, und diese Strahlen wirken unabhängig von einem sehenden Auge, wie die Camera obscura zeigt. Aber diese Strahlensendung und ihre Wirkung ist nicht der Grund des Sehns, sondern die That des Geistes, der Blick, ist es, wie wir insbesondere bei dem Sehn im Spiegel und überhaupt daran erkennen, daß das Sehfeld einen anderen Inhalt hat, als was die Körper aussenden. Daß es mit dem Hören sich in ähnlicher Weise verhalte, ist schon nach der Analogie vorauszusetzen. Allerdings wird der Schall von dem

Punkte seiner Entstehung aus verbreitet, wie an den davon erzitternden Fensterscheiben sichtbar ist. Aber hieraus folgt nicht, daß auch das Hören Wirkung der vom schallenden Vorgange ausgehenden Schallstrahlen sey. Das was gehört wird, und das was die Fensterscheiben klirren macht, ist vielleicht, obgleich beides Wirkung derselben Ursache, doch als verschiedene Wirkung zu fassen: die dynamische Kraft, wovon Fenster klingen oder zerspringen, von dem sie erzeugenden Vorgange selbst weiter getragen; die Erscheinung im Gehör von dem hörenden Geiste herbeigeholt. — Daß die Töne sich nicht gleich den Gerüchen vermischen, läßt auch schließen, daß sie nicht ein Vorgang in der Luft seyen, nicht der Luft gehören.

787. Wenn man annimmt, daß der Geist selbst aus der Ferne den schallenden Vorgang und Gegenstand aufzufassen vermag, indem er selbst hinantritt, so ist die Wahrnehmung der unendlichen qualitativen Verschiedenheiten nicht unbegreiflich; es ist aber undenkbar, daß diese Verschiedenheit dem Ohre durch die Luft zugetragen werden sollte. Wie wenig dieß aus fortgepflanzter mechanischer Bewegung der Luft zu erklären möglich sey, ist schon ausgeführt worden. Aber auch aus dynamischer Wirkung wäre nicht zu erklären, daß der Klang in aller seiner qualitativen Verschiedenheit durch die Luft getragen würde als Bild: dieß ist eben so wenig zu denken, wie daß ein auf der Netzhaut erzeugtes Bild von den Nerven in das Centralorgan des Geistes gebracht würde. Ferner ist auch auf dynamischem Wege nicht zu erklären, wie eine große Zahl verschiedener Klänge, gleichzeitig durch die Luft geführt und einander kreuzend, unverändert jeder in seiner Eigenthümlichkeit beharren sollte, ohne daß einer den andern modificirte.

788. Wie der Geist unmittelbar mit seinem Gedanken an die Gegenstände geht, um von ihnen eine Vorstellung abzunehmen, so auch durch seine höheren Sinne, das Hören wie das Sehn. So auch noch im Geruche. Man kann leichter vom Geiste Wirkung in die Ferne voraussetzen, als daß das Bereich

körperlicher Wirkung soweit über unsere Vorstellungen und Erfahrungen von den Kräften hinausgehe. Eher kann man die Spürkraft der Hunde und wilder Menschenstämme aus Schärfe des Sinnesorganes ableiten, als aus der weiten Verbreitung von Bestandtheilen der Gegenstände. Keine weite Ausdehnung der Wahrnehmungsfähigkeit des Gehörs kann so unglaublich seyn wie Verbreitung einer Vibration in der Luft mit der unendlichen qualitativen Verschiedenheit des Klanges und bis zu stundenweiter Entfernung. Mächtiger als das Mechanische ist das Dynamische, aber am weitesten reicht das Geistige. Wer das Unbegreifliche lieber aus Körperlichem als aus Geistigem ableitet, geht leicht fehl. Der Grund des Unbegreiflichen ist doch eher da zu vermuthen, wohin unsere Sinne nicht reichen.

789. Wenn man das Hören aus einer Luftbewegung ableitet, welche in das Ohr dringt, so findet sich keine befriedigende Erklärung davon, daß das Gehör den Ort des schallenden Vorgangs unterscheiden kann. Dem, der in einer Ecke eines Zimmers sitzt, das nur Ein Fenster hat, würde der Schall von außen jedenfalls von derselben Richtung her in das Ohr kommen, möchte er von rechts oder links herrühren. Aber auch wenn keine Absperrung zwischen dem Ohre und dem Orte des Schalles ist, sieht man nicht, woran der Geist die Richtung bemerken sollte, in welcher die Luftbewegung kömmt: die Windungen im Organe müssen die Verschiedenheit aufheben. Die Schwierigkeit verschwindet aber, wenn wir das Hören als eine That des mit seinem Gehörorgane zu dem Vorgange hinan tretenden und davon ein Bild abnehmenden Geistes betrachten.

790. Oben ist gezeigt worden, daß der Schall nicht eine mechanische Bewegung seyn und sich als solche durch die Luft verbreiten könne, insbesondere weil dann diese Verschiedenheit des Klanges nicht seyn könnte. Jetzt ist hinzuzufügen, daß der Akt des Gehörorgans aus demselben Grunde nicht bloß mechanische Bewegung seyn kann. Das ist nicht zu denken, daß auch die Schwingung des Gehörorgans alle die qualitativen Verschie-

denheiten dessen was wir hören ausdrückte, und daß der Nerv ein Bild davon dem Centralorgane des Geistes zutrüge. — Vielleicht ist der mechanische Vorgang im Ohre bloß das Mittel die Aufmerksamkeit des Geistes zu wecken. Die von außen kommende Ursache aber des Vorgangs im Organe ist nicht eine mechanische, sondern eine dynamische.

XII. Geruch.

Geruch aus chemischen Prozessen.

791. Ist ein chemischer Prozeß mit einem Geruche verbunden, so liegt der Grund des Geruchs theils in den Stoffen, theils in dem Prozesse: die Art des Geruchs wird zum Theil durch die Art des Stoffes, zum Theil durch die Art des Prozesses bestimmt. Der Geruch ist ein anderer von einem faulen Ei, ein anderer von einem faulen Apfel. Und wieder ist es ein anderer Geruch, wenn ein Apfel fault, und wenn ein Apfel bratend dampft, immer verschieden von dem Geruche des frischen Apfels. Hierbei scheint der Geruch des Prozesses vorzuherrschen, und die Verschiedenheit, welche aus dem Stoffe kömmt, weniger von dem Geruche der Bestandtheile, als von dem Einflusse auf den Prozeß herzurühren. Denn der Geruch eines verbrannten Körpers entspricht dem des unversehrten sehr wenig; und es wird ja bei dem zersetzenden Prozesse der Körper in die einfachen Stoffe aufgelöst, welche diesen Geruch nicht haben und doch das sind, wovon das Riechorgan berührt wird. Der Geruch von verbranntem Papier ist nicht außerhalb der Verbrennung, weder in dem Papiere, noch in den Stoffen, in welche es aufgelöst wird, und welche in die Luft eingehn. Wenn manche Körper nur bei langsamerer und unvollkommnerer, nicht bei schnellerer

und vollkommnerer Verbrennung übel riechen, so ist zu schließen, daß der Geruch von dem Prozesse, nicht von dem Stoffe kömmt, da bei jeder Art der Verbrennung dieselbe Gattung des Stoffes sich löst.

Von Ablösung der Bestandtheile riechender Körper.

792. Bei dem Geruche eines Körpers entsteht die Frage, ob das Riechen so zu erklären sey, daß abgelöste und in die Luft aufgenommene Bestandtheile des riechenden Körpers an das Geruchsorgan gelangen. Dieß wäre aber nur Weg der Perception des Geruchs durch chemischen Prozeß.

793. Von dem, was sich leicht verflüchtigt, ist aus dem Begriffe der Verflüchtigung selbst klar, daß es in die Atmosphäre selbst übergeht und so zu dem Geruchsorgane gelangt. Nur ist damit nicht erwiesen, und bei starkem Geruche einer Flüssigkeit ist nicht wahrscheinlich, daß die Verflüchtigung der einzige Grund der Perception des Geruchs sey. Und hierbei ist auf die Verschiedenheit des Geruchs zu achten, welchen Essig und andere Flüssigkeit bei gewöhnlicher und bei erhöhter Temperatur giebt.

794. Bei der Verflüchtigung einer Flüssigkeit geht die ganze Masse allmählig in gasförmigen Zustand über. Wollte man dasselbe, nur in langsamerem Vorgange, auch von den festen Körpern zu Erklärung der Perception ihres Geruchs voraussetzen, so wäre zu fragen, wie dieß gedacht werden könne.

795. Zuerst chemische Zersetzung in einfache Stoffe kann es nicht seyn, weil dieser Geruch gar nicht in den einfachen Stoffen ist, sondern eben nur aus der Bildung des zusammengesetzten Stoffes durch tellurische oder organische Kraft kömmt.

796. Zweitens könnte man setzen, daß es bloß Aufhebung der Cohäsion sey: Bestandtheile des unzerlegten Stoffes würden von dem Körper abgelöst, und gingen in die Luft über, in

welcher sie gleich Sonnenstäubchen herumschwämmen, nicht selbst zu Gas geworden, sondern in der vorigen Eigenschaft des ganzen Stoffes beharrend, weil sie noch riechen wie zuvor. Hier sieht man nicht, wodurch einzelne Theilchen von dem Körper abgetrennt werden sollten, der sonst ohne Veränderung bliebe.

797. Ein dritter Fall wäre, daß nur die riechenden Theilchen, vielleicht vermöge ihrer Verwandtschaft mit der atmosphärischen Luft aus dem Körper herausgezogen und in die Atmosphäre aufgenommen würden, die andern Bestandtheile des Körpers unverändert blieben. Aber welche Stoffe sollten Bestandtheile des Körpers seyn, die allein den Geruch gäben? Den bekannten einfachen Stoffen gehören die Gerüche nicht. Man müßte für jede einfache Art des Geruchs einen besonderen Stoff annehmen, dessen Eigenschaft er wäre. Man kennt aber solche Stoffe nicht, und man kann nicht Stoffe denken, die bloß Geruch wären und nichts weiter, wie hier vorausgesetzt wird. Sie sind weder in Gasform zu sondern, noch können sie auf chemischem Wege mit Körpern verbunden werden. Stoff ist substantiell, Basis der Körperlichkeit, Geruch aber ist Accidens einer riechenden Substanz.

798. Gegen die Annahme, daß abgelöste Theilchen des riechenden Körpers der Weg der Verbreitung und Perception des Geruchs seyen, hat man sich immer des Zweifels nicht erwehren können, daß die ungeheure Masse des von stark riechenden Gegenständen im Verlaufe längerer Zeit ausströmenden Geruchs mit der Verminderung der Masse des Körpers in keinem Verhältnisse stehe. Man hat berechnet, daß ein riechendes Theilchen von Assa fötida weniger als den acht und dreißigsten Theil eines Trillionentheils eines Kubikfuß betragen müßte, da eine Masse dieser Ausdehnung in acht Tagen nur den achten Theil eines Grans an Gewicht verloren hatte. Von einem Stück Moschus hat man beobachtet, daß es im Verlaufe eines Jahres nur sehr wenig an Gewicht verloren hatte. Vielleicht noch mehr liegt in der Entfernung, in welcher Ureinwohner

Amerikas den Europäer spüren, wenn man dieß für Geruch nimmt: so weit können doch kaum Theilchen der Ausdünstung oder des Geruchs eines Menschen unvermischt getragen und unterschieden werden. — Jedenfalls würden wir diese Kleinheit abgelöster Atome, die doch Gegenstand der Wahrnehmung wären, nicht fassen und bei ihr den Begriff der Körperlichkeit nicht fest halten können. Das Körperliche würde für uns hier in das Unkörperliche verschwimmen. — Wäre Geruchsausströmung ein chemischer Proceß gleich einer Verdunstung, so wäre die Langsamkeit dieses Prozesses undenkbar: nach Jahren der Ausströmung starken Geruchs könnte das übrige Stück Moschus nicht so unversehrt seyn.

799. Wenn das Riechen von abgelösten Theilchen des riechenden Körpers herrührte, so könnte der Geruch sich bloß durch Bewegung der Luft verbreiten, und immer in gleichem Verhältnisse mit der Bewegung der Luft. Es ist aber nicht so. Der Geruch verbreitet sich nicht weniger im Zimmer wo keine Bewegung ist, als wo getanzt wird. Verschiedene Arten der Gerüche verbreiten sich mit ungleicher Geschwindigkeit, manche schneller als überhaupt aus der Bewegung der Luft abgeleitet werden kann; andere langsamer als im Verhältnisse der Luftbewegung. Die wesentliche Ursache der Verbreitung der Gerüche in dem Ausdehnungsstreben des Flüchtigen, der Atmosphäre und alles dessen, was nur in ihr herumfliegt, wie Staub, gehört nicht zur Atmosphäre.

800. Wollene Stoffe, welche einen Geruch etwa von Tabak angenommen haben, behalten diesen Geruch lange und theilen ihn der umgebenden Luft mit. Legt man einen solchen Gegenstand auf einen warmen Ofen, so wird der Geruch des Körpers sich in kurzer Zeit verlieren. Käme nun dieser Geruch von Tabakstheilchen, welche der wollene Stoff aufgenommen hätte, so würde das Aufhören des Geruchs des Körpers daraus zu erklären seyn, daß diese Bestandtheile durch die Wärme wieder herausgezogen worden wären. Dann müßten sie binnen

der kurzen Zeit dieses Prozesses allen den Geruch im Zimmer verbreitet haben, der sonst Tage lang ausgeströmt wäre. Aber man wird nicht einen in diesem Verhältnisse stärkeren Geruch im Zimmer finden. Demnach ist das Riechen des wollenen Körpers nicht von Tabakstheilen herzuleiten.

801. Käme der Geruch eines Körpers aus dem Uebergange seiner Theilchen in die Luft, so müßte in einem verschlossenen Zimmer, in welchem ein riechender Körper steht, der Geruch sich im Verhältnisse der Zeit fortschreitend verstärken. Nach einer Stunde müßte der Geruch sechzigmal stärker seyn als nach der ersten Minute. Allein so ist es nicht: nach einer Viertheilstunde wird das Zimmer kaum weniger starken Geruch haben als nach Tagen. Wollte man dieß aus Sättigung der Luft erklären, welche nun nicht mehr von diesem Geruche aufnähme, so stände entgegen, daß durch größere Zahl der riechenden Körper der Geruch sich verstärkt.

Geruch der Körper.

802. Der Uebergang von Theilchen riechender Körper in die Luft würde nur die Verbreitung des Geruchs erklären, nicht seinen Grund; er würde eben nur voraussetzen, daß der Geruch Eigenschaft des riechenden Körpers sey.

803. Vom Wesen des Geruchs, der als solcher bloß in seiner Wirkung auf das Riechorgan ist, erkennen wir nicht mehr, als eben nur daß er eine Art der Erscheinung im Riechorgane ist, wie die Farbe eine Art der Erscheinung der Körper im Auge. Tiefer kommen wir bei beidem nicht: nur die Erscheinung, nicht das Wesen beider Eigenschaften fällt in unsere Erkenntniß.

804. Ebenso wissen wir von der Wirkungsart, von dem Wege wie der Geruch eines Körpers wirkt, nichts weiter als

daß jedes Riechorgan, welches in die Atmosphäre eines riechenden Körpers kömmt, diese Empfindung hat; ähnlich wie wir von der Wirkungsweise des Magnets nichts weiter wissen, als bloß daß jedes Eisen innerhalb seiner Atmosphäre davon angezogen wird. Denn Atmosphäre eines Körpers können wir immer das Bereich nennen, innerhalb dessen seine Eigenschaften wirken. Jeder Körper hat eine Atmosphäre um sich. Der Geruch ist das Produkt der Wirkung der Atmosphäre eines Körpers auf das Riechorgan. Man kann eben sowohl sagen, daß die Atmosphäre des Körpers, als daß der Körper innerhalb seiner Atmosphäre wirke.

805. Aber die Atmosphäre als Bereich der Wirkung eines Körpers hat nicht deßhalb Bestandtheile des Körpers in sich, welche der Grund der Wirkung wären, sondern der Körper selbst wirkt. Man wird von dem Magnete nicht glauben, daß magnetische Körpertheilchen ihn umgäben, von denen die Wirkung käme. Nimmt man ihn schnell hinweg, so ist keine Anziehung mehr da wo er war, da doch Körpertheilchen als Atmosphäre ihm nicht so schnell folgen könnten.

806. Darnach, daß der Geruch Wirkung des Körpers selbst auf das Organ ist, kann es nicht befremden, wie Moschus und Assa fötida so viel Geruch ausströmen und so wenig an Gewicht verlieren können. So verliert auch der Magnet nichts durch sein Wirken, ja er gewinnt dadurch. Oder noch näher ist der Geruch mit dem Wirken der höheren Sinne zu vergleichen. Alle Gegenstände der Wahrnehmung wirken nur als Gegenstände, wodurch sie nichts von sich entäußern. Der Körper der gerochen wird, verliert eben so wenig, wie der der gesehn wird. — Ferner bedarf es so keiner Erklärung, wie der Geruch eines Körpers Jahre dauern kann, was befremden müßte, wenn die Luft die riechenden Stoffe aus ihm zöge.

807. Sollte vielleicht der Uebergang von Theilchen der riechenden Körper in die Luft eine nothwendige Voraussetzung zu seyn scheinen, um zu erklären, daß der Geruch sich einige

Zeit in der Luft erhält, nachdem der riechende Körper entfernt worden ist, und daß feste Körper Gerüche von anderen Körpern annehmen und lange behalten, so ist entgegen zu setzen, daß dieß eben sowohl aus dem Uebergange der Eigenschaft selbst als körperlicher Bestandtheile in die Luft oder feste Körper erklärt werden kann. Man kann es als eine Art Ansteckung betrachten und mit vielen ähnlichen Erscheinungen in der Natur vergleichen. So erhält der vom Magnete angezogene eiserne Stab oder ein neben dem Magnete liegendes Eisen selbst die Kraft kleinere eiserne Körper anzuziehn. So wird Wasser magnetisch, ohne Eindringen körperlicher Theile. Vielleicht ist auch die Ansteckung der Krankheiten in organischen Körpern damit zu vergleichen. — Betrachtet man es aber auch als Folge der Ausströmung, daß der riechende Körper nach seiner Entfernung Geruch zurückläßt, so sind es doch nicht darum abgelöste Körpertheilchen, sondern das Ausgeströmte ist dynamisch.

Wirkung und Bedeutung des Geruchs.

808. Wie der Geruch überhaupt die mittelste Stelle unter den Sinnen hat, so verbindet sich auch in ihm auf das innigste die mehr geistige Art und Beziehung der höheren und die mehr körperliche der niedern Sinne: die durch die ganze Natur und insbesondere durch die Sinne sich ziehende Vereinigung von Geistig und Körperlich tritt hier ganz besonders heraus. In den höheren Sinnen ist fast ausschließend Wahrnehmung und Erkenntniß der Gegenstände, und ihre Eindrücke kommen aus dem geistig ästhetischen Urtheile über die Schönheit. Die niederen Sinne haben zum nächsten und hauptsächlichen Inhalte die eigne Affection, und diese ist körperlich. Statt des Schönen herrscht hier das Angenehme und das Unangenehme. Von Beidem gleich hat der Geruch und Beides in einander fließend. Aus

der Affection selbst geht Erkenntniß hervor, und Erkenntniß tief innern Wesens, aus welchem der Geruch kömmt. Auch die Farben und die Töne verkünden inneres Wesen und auch die Bedeutung der Gerüche ist undeutlich und mysteriös. Aber durch die Gerüche fühlen wir das Wesen der Gegenstände mehr als durch die Farben. Bedeutung und Schönheit ist in den Farben und den Tönen von der Empfindung eines körperlichen Eindrucks gesondert, in den Gerüchen damit verbunden. In dem Geruche geht das Angenehme in Schönheit über. Das ist nicht zuzugeben, daß das Schöne nur in den zwei höheren Sinnen sey. Im Geruche der Rose ist Schönheit und selbst in dem Geschmacke der Erdbeere und der Ananas ist sie. Dieser Unterschied ist aber, daß das Schöne der höheren Sinne, insbesondere der Töne, in das Schöne des Geistigen sich verlierend, so weit Werk des Geistes ist; was aber der Geruch und der Geschmack Schönes hat, wird von der Natur hervorgebracht.

809. Kein Verkehr des Geistes mit der Außenwelt durch die Sinne ist so eng, so innig und so eindrucksvoll, wie der Geruch, eben weil hier Körperlich und Geistig zusammen fließt. Der Eindruck von der Farbe der Tulpe ist mit dem Geruche der Rose nicht zu vergleichen. Indem der Mensch in die Atmosphäre eines fremden Körpers, und dadurch vielleicht eines andern Geistes, eintritt, wird er der Gewalt des anderen Wesens unterworfen, einer geheimnißvollen Gewalt, die etwas von dem Begriffe der Bezauberung hat, wie denn in der Geschichte der Orakel und zauberhafter Dinge Beziehung hierauf sich findet. An keinem andern Sinne hängt so sehr der Eindruck der Dinge, insonderheit der Personen. Anziehung und Abstoßung fließt aus dem Geruche. Die Koketterie bedient sich des Parfüms mit Erfolg. Wenn wir etwas Ekelhaftes sehn, so macht die Vorstellung den Ekel; bei dem Geruche empfinden wir Ekel unmittelbar aus der Affection des Organs. Kein anderer Sinn giebt so lebhaft die Vorstellung von Feinheit und Verbildung, wie von Rohheit und Gemeinheit. Bis zum Gefühl des Erhabenen

erhebt sich der Eindruck des Geruchs. Ganz richtig wird bei dem Gottesdienste Weihrauch angewendet; er macht einen Eindruck religiöser Ehrfurcht.

810. Wo wir den Dingen eine Atmosphäre, und dieser Atmosphäre eine Wirkung zuschreiben, da scheint der Begriff der Atmosphäre Verwandtschaft mit dem des Geruchs zu haben, wenn wir auch den Eindruck nicht als Geruch, noch überhaupt mit einem der Sinnesorgane wahrnehmen. Im Geruche grenzt körperliche Einwirkung auf die Sinne mit Einwirkung der Substanz auf die Substanz. Ob nicht Antipathien der Menschen gegen Thiere und von Thieren gegen Thiere mit dem Geruche in Zusammenhang oder Verwandtschaft sind? Ob nicht das was zum magnetischen Rapport wirkt, Verwandtschaft mit dem Geruche hat?

811. Bei dem Aufenthalte im Freien hat, außer dem was das Auge dem Geiste zuführt, das Ganze der Natur eine große Einwirkung: es beschäftigt ihn, ohne daß er sich mit Wahrnehmung des Einzelnen beschäftigt, es giebt ihm Stimmung, es stärkt und erhebt ihn. Dieß kann man wohl als eine atmosphärische Gewalt fassen, deren Begriff mit dem des Geruchs in seiner geheimnißvollen Gewalt über den Geist grenzt.

812. Nebst dem Gefühle scheint der Geruch der am allgemeinsten und in größerer Stärke den Thieren zugetheilte, er scheint ein mit dem Instinkte zusammengehöriger und dem allgemeinen Wahrnehmungsvermögen naher Sinn zu seyn.

Akt des Riechens.

813. Wir haben das Sehn so gefaßt, daß es nicht in einem Eindrucke besteht, welcher von dem Gegenstande in dem Auge hervorgebracht, und von dem Geiste mittelst der Nerven percipirt wird, sondern in einem Akte des Geistes, welcher seinen

Blick sendend von dem Gegenstande ein Bild nimmt. Auch im Höheren geht der Geist an den Gegenstand hinan. Nach der Stufenfolge der Sinne ist schon vorauszusetzen, daß es bei dem Riechen nicht ganz so sey. Das Riechen ist zwischen dem Sehn, das, zur Wahrnehmung bestimmt, eine Affection des Auges nicht in das Bewußtseyn bringend, von Spontaneität des Geistes ausgeht und Wirkung in die Ferne hat, und dem Geschmacke, dessen Inhalt wesentlich Eindruck im Organe und Geiste ist, nur entfernter Wahrnehmung und Erkenntniß des Gegenstandes, und wo unmittelbare Berührung erfordert wird. Bei dem Riechen muß das Organ in die Atmosphäre des riechenden Körpers oder des Geruchs kommen: so zeigt sich auch in Beziehung auf Ferne und Nähe der Wirkung die Stufenfolge der Sinne, Sehn, Hören, Riechen, Schmecken. Anders als bei dem Sehn, wo das Sehfeld nicht von den Strahlen der Gegenstände gebildet wird, geht der Geruch als Gegenstand von dem riechenden Körper aus, die Geruchsatmosphäre ist dynamische Ausströmung des riechenden Körpers. Und der Akt des Riechens hat zum Grunde eine Wirkung des Geruchs auf das Organ, die in das Bewußtseyn gebracht wird. Schon das Hören ist verschieden von der Spontaneität des geistigen Aktes im Sehn. Das Sehn geht von dem Willen aus; wir haben Mittel uns des Sehns ganz zu erwehren, wir suchen die Gegenstände der Betrachtung aus, und, daß der Blick ungeflissentlich alles auffaßt, was sich ihm darbietet, ist mehr weil wir noch ohne Unterscheidung und Absicht den Blick nach dem Ganzen werfen. Aufdringlicher und weniger abzuhalten ist der Schall. Doch hat bei ihm die Aufmerksamkeit noch mehr Gewalt als bei dem Geruche, dessen wir uns noch weniger durch Ablenkung der Aufmerksamkeit entledigen können.

814. Geschieht aber die Verbreitung des Geruchs nicht durch abgelöste Theilchen des riechenden Körpers, sondern durch eine Atmosphäre welche der Körper um sich bildet, so ist der Akt des Riechens nicht ein Akt unmittelbarer Berührung, wie

Schmecken und Fühlen es ist. Atmosphäre ist Kreis der Wirksamkeit. So ist es nicht in unmittelbarer Berührung, daß der Erdkörper die Körper innerhalb seiner Atmosphäre an sich zieht, daß der elektrische Funke auf angenäherte Körper überspringt, daß der Magnet seine Anziehungskraft auf Eisen übt. Wenn man unter den Begriff des Geruchs zieht, daß wilde Völkerstämme und Hunde Stunden weit Spur haben, so wird dieß als Wirkung in die Ferne betrachtet werden.

815. Das Riechen geschieht aber durch ein Spüren, die That des Organs. Es ist nicht anders wie daß bei dem Athmen die Luft nicht von außen eindringt, sondern durch die Bewegung der Werkzeuge des Athmenden hereingeholt wird, das Athmen Akt des Athmenden ist. Also auch das Riechen ist That des Riechenden.

XIII. Geschmack.

816. Die Eigenthümlichkeit des Geschmackssinnes kann zunächst nach dem Verhältnisse des Gegenstandes aufgefaßt werden. Bei dem Sehn ist es weder Gegenstand noch Wirkung der Wahrnehmung, daß dem, was gesehen wird, etwas geschehe. Gegenstand des Gehörs ist Produkt eines Vorganges, der jedoch nicht die Substanz der Körper verändert. Mit dem Geruche ist es verschieden nach seinen zwei Entstehungsarten. Ein riechender Körper leidet durch sein Ausströmen des Geruchs keine Veränderung an seiner Masse; ob an der riechenden Eigenschaft, wäre wohl noch zu untersuchen. Die andere Gattung des Geruchs setzt Auflösung in chemischem Prozesse voraus, in Fäulniß, Gährung, Verbrennung. Nur der Geschmack kömmt wesentlich aus einer Auflösung des Körpers, deren Bewirkung mit der Function des Organs zwar nicht eins ist, aber doch zusammen-

hängend. Daß wir von Metallen und galvanischen Strömungen einen Geschmack haben, kömmt doch von einem Vorgange zwischen dem Gegenstande und dem Organe, wobei vielleicht eine Art stofflicher Zersetzung geschieht. Jedenfalls ist es zunächst eine Veränderung im Speichel, was den Eindruck auf das Geschmacksorgan macht; der Speichel ist der nächste Gegenstand des Schmeckens.

817. Aber Auflösung ist hier nur Bedingung, nicht Grund, noch Gegenstand; nur Bedingung des Schmeckens, nicht des Geschmacks des Gegenstandes: im Gegensatze gegen den Geruch, welcher aus chemischem Prozesse entsteht, und gegen den Schall, der Produkt eines Vorgangs der Bewegung ist. Bei dem Geschmacke hat die Wahrnehmung zum Gegenstande den Körper in einer Eigenschaft, die er auch ohne Auflösung besitzt, die aber nur in der Auflösung wahrgenommen wird.

818. Die Bestimmung des Geschmacks bezieht sich auf das Geschäft der Ernährung, statt daß der höheren Sinne Bestimmung sich auf Erkenntniß und Gemüth bezieht. Im Geschmacke ist Beurtheilung, zunächst des Angenehmen und des Widerlichen, instinktmäßig aber auch des Zuträglichen und des Schädlichen. Thiere besitzen diese letztere Unterscheidung mehr als die Menschen. Es ist aber möglich, daß die Menschen einst, da sie noch der Natur näher standen, das Schädliche und das Heilsame mehr als jetzt durch den Geschmack zu unterscheiden vermocht haben. Die Heilkunst und die Bereitung von Speisen könnten in ihrem ersten Umfange von dem Instinkte unterstützt worden seyn. Und dieser Instinkt wäre in Zusammenhang zu denken mit der unbewußten und unwillkührlichen Thätigkeit des Geistes und der Seele, von welcher der Prozeß der Ernährung ausgeht.

819. Weil Unterscheidung und Auswahl vorzugsweise Bestimmung des Geschmacks ist, Unterscheidung des Angenehmen und des Unangenehmen, womit die Beurtheilung des Schönen und des Häßlichen darin verwandt ist, daß der Grund des

Urtheils und der Wahl nicht mit logischer Nothwendigkeit nachgewiesen werden kann, so haben die Sprachen mit dem Worte Geschmack das Vermögen des Urtheils über Dinge, wo nicht Beweis Statt hat, insbesondere über das Schöne, bezeichnet.

XIV. Gefühl.

820. Obgleich die höheren Sinne, was ihre wesentlichste Verschiedenheit von den niederen ist, nur die Wahrnehmung des Gegenstandes oder Vorgangs zum Inhalte haben, eine Affection des Organes davon nur selten und dann nicht als Gegenstand des Sehns oder Hörens in das Bewußtseyn bringen, so ist doch die Perception von etwas das im Organ ist der Grund aller Wahrnehmung. Der Gegenstand wird bloß als das wahrgenommen, wodurch Das im Organ bestimmt wird. Nur ist hier die Perception von etwas im Organe nicht Gegenstand, sondern Mittel der Wahrnehmung. Und die Perception ist nicht als passiv, das Percipirte also nicht als von außen eingedrückt, zu denken. Es ist Gewahrwerden eines Innern, und dieß ist Empfindung, Gefühl.

821. Empfindung von Etwas im Organe kömmt bei den höheren Sinnen nicht in das Bewußtseyn des Taglebens. Aber Bewußtseyn des Nachtlebens von der Perception eines Innern ist auch bei ihnen vorauszusetzen. Perception ist geistige Thätigkeit, und alle geistige Thätigkeit setzt Bewußtseyn voraus. Empfindung, Gefühl, Perception eines Innern ist das Erste des Bewußtseyns. Das Bewußtseyn ist darin.

822. In dieser Bedeutung ist das Gefühl allen Sinnen gemeinschaftlich, das Allgemeine des Wahrnehmungsvermögens, die eine Hälfte alles Sinneslebens. Besonderer Sinn ist das

Gefühl darin, daß die Empfindung eines Vorgangs im Organe der Gegenstand des Bewußtseyns und dadurch Mittel der Wahrnehmung der Ursache jenes Vorgangs wird, ohne daß ein besonderes Glied für eine besondere Art der Empfindung, also zu einem besonderen Organe, ausgebildet ist. Auch als besonderer Sinn ist der Gefühlssinn das allgemeine Wahrnehmungsvermögen der Nerven, ohne besonderes Organ, ohne weitere Vorrichtung. Was die sensiblen Nerven im Auge empfinden, gehört dem Gefühlssinne, der sensuelle Nerv ist ohne Gefühl.

823. Die andern Sinne, vorzüglich jeder einzeln, sind zu dem Begriffe eines Thieres nicht so nothwendig, daß ohne sie ein Thier nicht gedacht werden könnte, und sie sind wirklich in dem Thierreiche nicht allgemein unter allen Gattungen verbreitet. Nur ohne das Gefühl ist kein Thier zu denken. Gefühl ist Sensibilität, das Merkmal des Animalischen, das Allgemeine des Nervenlebens. Man kann wohl zum Gefühl ziehn, was niederen Gattungen der Thiere die ihnen mangelnden besonderen Sinnesorgane ersetzt, deren Besitz und Gebrauch vielleicht erst die Ursache ist, daß die höheren Thiergattungen nicht auch mit dem allgemeinen Gefühle der Nerven die Erscheinungen wahrnehmen, die ihnen Gegenstände der besonderen Organe sind.

824. Das Verhältniß des Gefühls zum Bewußtseyn, als des Ersten der Wahrnehmung wird von den Sprachen anerkannt in der Ausdehnung des Gebrauchs des Wortes. Gefühl heißt, was im Geiste, wie was im Körper vorgeht. Urtheil ohne deutliche und genügende Begründung heißt Gefühl.

825. In dem Gefühle kann sich die Wahrnehmung und Erkenntniß auch ganz oder fast ganz auf das Bewußtwerden von einem Eindrucke beschränken, ohne sich auf die Ursache des Eindrucks auszudehnen. So insbesondere das Krankheitsgefühl; und aller Schmerz würde uns keine oder nur eine sehr undeutliche Vorstellung von seiner Ursache geben, wenn wir sie nicht sonst erkennten.

826. Angenehm und Unangenehm ist im Geruch und

Geschmack noch mehr als im Gefühle. Dieses allein hat aber den Schmerz. Wenn wir im Ohre von gewissen Tönen uns verletzt fühlen, so gehört dieß nicht dem Gehöre, sondern dem Gefühlssinne. Dem Schmerze steht das Wonnegefühl nicht auf gleicher Stufe gegenüber: er ist weit mächtiger als dieses.

XV. Ergebniß: Spontaneität des Geistes in den Sinnesfunktionen.

827. Sinnliche Wahrnehmung ist Produkt eines Verkehrs zwischen dem Geiste und körperlichen Dingen, wie alles Geschehn und Werden Produkt eines Verkehrs zwischen mehreren Dingen, wie der elektrische Funke Wirkung eines Verkehrs zwischen einem elektrischen und einem andern Körper ist. In diesem und jedem Verhältnisse des Erkennens ist die Aktivität und die Spontaneität bei dem im Bewußtseyn lebenden Geiste herrschend, gleichwie in der Natur der Geist das thätige und wirkende Princip ist, und wie überall Aktivität und Spontaneität auf der Seite des Höheren überwiegend ist. In der Natur wirkt der Geist auf ein anderes, die Materie und das Materielle; der in Bewußtseyn lebende Geist wirkt im Bewußtseyn, auf sich selbst. Sein ist die Wirkung wie die Thätigkeit. Es ist ein Leben des Geistes in Vorstellungen, und die sinnliche Wahrnehmung ist ein Akt des Geistes, wodurch er von körperlichen Dingen Vorstellungen in unmittelbarer Gegenwart abnimmt. Inhalt des Lebens des Geistes ist etwas, das durch eigne Thätigkeit des Geistes im Geiste selbst vorgeht.

828. Der Akt der Wahrnehmung ist nicht überhaupt so zu fassen, als ob die Gegenstände eine Wirkung in dem Organe hervorbrächten, welche von dem Geiste bloß in das Bewußtseyn

aufgenommen würde; sondern je höher die Stufe der Sinne, desto mehr ist es der Wille des Geistes, wovon der Verkehr zwischen ihm und den Gegenständen ausgeht. Bei dem Sehn sendet der Geist seinen Blick weit hinaus in die Ferne zu den Gegenständen, um von ihnen eine Vorstellung zu nehmen. Wie Nachtwandler mit offnen Augen nicht sehn, weil das Bewußtseyn fehlt, so schreibt man auch neugebornen Kindern noch nicht Sinneswahrnehmung in voller Bedeutung zu, weil das Bewußtseyn noch nicht seine volle Ausbildung erlangt hat. Im Geruche spürt der Geist, und das Riechen ist Athemholen mit der Nase. Aehnliches ist noch im Geschmack. Und das Gefühl wird durch die Spontaneität des Geistes zum Tastsinn. Die Aufmerksamkeit des Geistes in den Sinnen ist wie Tasten.

829. Aller Wahrnehmung Grund ist die Aufmerksamkeit, diese aber ist ganz des Geistes, geht vom Geiste aus. Bei dem Schlusse aber, der hieraus für die Spontaneität des Geistes in der Sinnesfunction zu ziehn seyn möchte, ist zu bedenken, daß, was wir darüber beobachten und wissen, zunächst nur auf das Bewußtseyn des Taglebens sich beschränkt, und daß der Schlafende sowohl als der Zerstreute doch die Töne mit dem Sinne vernimmt, die er nicht in das Bewußtseyn bringt. Doch werden wir gerade von hier aus auf das wichtigste Moment für die Spontaneität des Geistes in der Sinnesfunction geführt. Denn nun erinnern wir uns, daß für die unbewußte, das heißt nicht in das Bewußtseyn des Taglebens gelangende, Thätigkeit des Geistes Bewußtseyn und Aufmerksamkeit, nämlich des Nachtlebens, vorausgesetzt werden muß. Und da die unbewußte Geistesthätigkeit der Grund alles bewußten geistigen Lebens ist, so finden wir hierin einen Grund Aktivität und Spontaneität des Geistes da zu vermuthen, wo wir sie nicht sehn. Wir dürfen vermuthen, daß in dem nie schlummernden Bewußtseyn des Nachtlebens der Geist ununterbrochen gleichsam taste, um zu erfühlen, was er erreichen kann.

830. Und dieses Erfühlen dürfen wir als den Grund

der Wirkung des Gegenstandes betrachten. Vielleicht ist selbst die Wirkung, welche die Veränderung des Speichels von den Speisen in den Zungenwärzchen hervorbringt, wesentlich aus dem Tasten, also der Thätigkeit und dem Willen, des Geistes herzuleiten, wie denn auch jeder Eindruck im Sinnesorgane von der besonderen Beschaffenheit des Organs bedingt ist. Gewiß kann die Unterscheidung der qualitativen Verschiedenheit des Geschmacks nur aus dem unmittelbar erfühlenden Akte des Geistes abgeleitet werden. Diese qualitative Verschiedenheit des Geschmacks kann so wenig in der mechanischen Wirkung auf die Zungenwärzchen sich ausdrücken, als die unendliche Verschiedenheit des Klanges und Tones in einer vibrirenden Bewegung der Luft, und wieder des Gehörorgans, ausgedrückt seyn kann.

831. Daß der Geist meistens, und am meisten bei den niedrigeren Sinnen, sich nicht erwehren kann, die dargebotenen Gegenstände aufzunehmen, und sogar sich ihnen zuzuwenden, ist nicht in Widerspruch mit der Spontaneität des Geistes. Es ist nur, daß der tastende Geist auf das trifft, was sich darbietet. Und will man Nöthigung des Geistes darin seyn, so ist es doch nur Nöthigung oder Veranlassung zu eigner That, und nicht anders als wenn man des Blinzelns der Augen sich nicht enthalten kann. Entgegen zu halten ist immer die Gewalt, welche der Geist doch auch hat, durch Ablenkung der Aufmerksamkeit sich der Wahrnehmung zu entschlagen.

832. Von den Gegenständen kömmt nur die Erscheinung, oder auch nur ihre eine Seite; die Wirkung der Erscheinung ist des Geistes That. Sinnliche Wahrnehmung ist das Produkt einer Beziehung zwischen dem Geiste und dem Gegenstande, und der Geist ist auch hier das Aktive, wie er es immer ist.

XVI. Unmittelbarkeit im Verkehr des Geistes.

833. Der Verkehr des Geistes durch seine Sinne erscheint als ein unmittelbarer, zuerst wenn wir das Verhältniß zwischen dem Geiste und seinen Organen betrachten: daß der Geist mit seinen Organen eine Einheit, daß er in ihnen ist; daß sie ihm nicht äußere Werkzeuge sondern Verkörperung sind, von dem thätigen Geiste nicht zu trennen; daß der Geist in seinen Sinnen dem Gegenstande gegenwärtig ist.

834. Betrachtet man die Einkörperung des Geistes nicht als ihm wesentlich, ihn selbst nicht als vom Körper erzeugt, sein Leben nicht als von dem dieses irdischen Körpers unzertrennlich, so hat man sich nun zu erinnern, daß nur die Einkörperung des Geistes Grund der Mittelbarkeit seines Verkehrs und Störung des unmittelbaren Verkehrs seiner Substanz mit der Welt ist. Der Gedanke, das eigentliche Lebenselement des Geistes, ist unmittelbare Beziehung zwischen ihm und der Welt, er kennt keine Ferne. Nur das Dazwischentreten der Sinnesorgane macht den Schein oder die Wirkung der Ferne, die deßhalb auch für jedes Organ verschieden ist. Nicht etwa wird der Geist durch die Organe erst fähig wahrzunehmen, sondern seine Wahrnehmung wird durch die Organe nur bestimmt und dadurch beschränkt, daß sie nicht anders seyn kann.

835. In der Function der Sinnesorgane können wir Geistig und Körperlich nicht scharf trennen. Mittelbarkeit des geistigen Verkehrs setzt körperliche Function voraus: in der geistigen ist die Beziehung unmittelbar. Wo nun unsere Vorstellung körperlichen Vorgängen in Raum und Zeit nicht zu folgen vermag und demnach die Bedingungen der Körperlichkeit nicht erfüllt sieht, da geht für unsere unvollkommene Auffassung Körperlich in Geistig, folglich mittelbarer Verkehr des Geistes in unmittelbaren über. Aehnlich wie für unsere Vorstellung

Raum und Zeit ihre Bedeutung verlieren, wenn wir denken, daß der Lichtstrahl in einer Secunde vierzigtausend Meilen durchläuft und in jedem kleinsten Theile dieser ungeheuren Weite zu einem andern Zeitmomente ankommen muß, und wie alles, wo Zeit und Raum verschwindet, sich dem Geistigen nähert, so ist es auch mit der Function des Geistes und seiner Organe: in der Wahrnehmung verliert sich die Vermittelung der Sinne in unmittelbaren Verkehr des Geistes mit der Welt, wenn das Auge in unermeßlicher Ferne zu andern Weltkörpern dringt, wenn das Ohr eine unendliche, aus mechanischer Bewegung der Luft nicht zu erklärende Verschiedenheit der Klänge unterscheidend auffaßt, oder wenn die Spürkraft mancher Völkerstämme und Thiere weit über die Grenze hinausgeht, bis zu welcher wir das Bereich einer materiellen Atmosphäre der Gegenstände annehmen mögen. — Das aber ist für uns einerlei, ob wir sagen, die Vermittelung gehe in unmittelbaren Verkehr über, oder in der Wahrnehmung sey unmittelbare Beziehung zwischen dem in seinen Organen wohnenden Geiste und der Welt.

XVII. Wirkung in die Ferne.

836. Man kann in jeder Wirkung Berührung sehn: darin ist eben Berührung, daß die Dinge auf einander wirken. Wenn man aber von Wirkung in die Ferne spricht, so ist der Gegensatz Wirkung in einer Berührung, unter welcher räumliche Nähe ohne Zwischenraum verstanden wird. Vermittelte Wirkung ist nicht Wirkung in die Ferne.

837. Bei der Wirkung des Geistigen an sich kann diese Unterscheidung nicht in Frage kommen, weil wir uns weder eine Beziehung zwischen Raum und Geist, noch ein Wirken des Geistes ohne körperliches Mittel denken können. Zwar würden

wir, wenn wir unmittelbare, nicht körperlich vermittelte, Wirkung der Geister denken wollten, eben so Nähe und Ferne unterscheiden, wie wir bei dem körperlosen Geiste doch eine Stelle seines Aufenthaltes voraussetzen müssen: wir würden den unmittelbaren Verkehr der Geister etwa auf die Bewohner desselben Weltkörpers beschränken, nach unserer Vorstellung, die von Raum und Zeit nicht los kann. Aber es wäre eben nur unsere Vorstellung von etwas, das unser Gedanke nicht erreichen kann. Bloß der Verkehr des Geistes durch körperliche Organe kann uns Gegenstand seyn.

838. Genauer möchte es seyn, von Verkehr oder Beziehung der Sinnesorgane in die Ferne, als von ihrer Wirkung in die Ferne zu sprechen. Denn der Blick, der zu dem entfernten Gegenstande dringt um sein Bild zu nehmen, wirkt nicht auf den Gegenstand, sondern er wirkt nur in dem blickenden Geiste. Hierin liegt schon ein Grund, bei dem Sinnesorgane nicht dieselbe Bedingung der Berührung zu erwarten, wie bei dem chemischen Prozesse, wo ein Körper auf den andern wirkt.

839. Erwägt man ferner, wie in der Function der Sinnesorgane vielfach Geistig und Körperlich zusammenfließt, daß diese Sinnesfunction That des Geistes ist, des Geistes Leben aber außerhalb des Raumes und der Zeit liegt, so wird Verkehr der Sinnesorgane in die Ferne nicht befremden, wie er in dem Blicke, in dem Gehör, in der Spürkraft des Hundes sich zeigt, und im Instinkte des Frosches, der den Sumpf aus der Ferne findet.

840. Nun ist aber weiter zu bedenken, wie durch andere Sphären der Beziehungen ebenfalls Wirkung in die Ferne gefunden wird, und um so mehr, je näher dem Geistigen. Hierher gehören zuerst Erscheinungen des organischen Lebens, wie daß die Wurzeln der Pflanzen jede feuchte Stelle, die Epheuranken jede rauhe Oberfläche zum Einhaken aufzufinden wissen, daß die Klebe aus einiger Entfernung solche Pflanzen aufsucht,

von denen ihre Papillen Nahrung einsaugen können, daß die Zweige italiänischer Pappeln einander vermeiden.

841. Die unwägbaren Potenzen haben Wirkung in die Ferne, der Magnet wie der elektrische Strom oder Funke, dessen Geschwindigkeit, gleich der des Lichtes, über die Denkbarkeit körperlicher Bewegung weit hinaus liegt. Elektrische und magnetische Atmosphäre sind nicht Vermittelung der Berührung: sie sind dynamisch, Kreis der Wirksamkeit. Wollte man für die Wärme die Luft als Vermittelung ansehn, so würde dieß doch nicht von der strahlenden Wärme gelten.

842. Vor allem sind es unter den Wirkungen der Körper die kosmischen Verhältnisse, welche in die Ferne gehn. Die Wirkung der Sonne auf die Planeten steht mit der Entfernung nicht in Verhältniß: Nähe und Ferne hat für sie nicht die Bedeutung, die wir ihnen geben. Das ist nicht zu denken, daß die Wirkung der Sonne auf den nächsten Planeten im Verhältnisse der Entfernung mehr wirke, und ebenso weniger auf den entferntesten, von welchem aus sie einem Auge erscheinen müßte, wie uns ein anderer Stern. Zunächst schon die Stärke der Wirkung der Sonne auf unsern Planeten ist nicht aus Gesetzen zu erklären, in welchen Nähe und Ferne volle Geltung hat. Denn diesen folgend hätten wir von der Sonne nur eine Wirkung zu erwarten, welche mit der Größe ihrer Erscheinung in Verhältniß stände, weil die Größe der Erscheinung von der Entfernung abhängt; in dem Maße der Entfernung muß aber die Wirkung abnehmen, wenn sie nicht Wirkung in die Ferne ist. Nun könnte eine so kleine Kugel nicht so viel Gewalt haben, daß sie den Planeten in dieser Bewegung und in diesem Kreise erhielte. Man möchte entgegnen, daß die Sonne bloß als der Mittelpunkt des Sonnensystems, nicht als die Ursache seiner Verhältnisse und Bewegungen, nicht als die Ursache der Schwingung der die Sonne umkreisenden Planeten anzusehn sey. Allerdings kennen wir keine Kraft eines Körpers, welche Ursache wäre, daß andere Körper um ihn sich im Kreise drehten.

Eben so wenig können wir eine Kraft nennen, durch welche die Sonne die Planeten gerade in dieser Entfernung von sich erhielte: Anziehung wäre, daß die Körper der Sonne zufielen. Und warum die einzelnen Kometen in so verschiedenen Bahnen sich bewegen, warum die Planeten gerade in dieser Entfernung von der Sonne bleiben, ist nicht aus einer überallhin gleich wirkenden Kraft der Sonne zu erklären. Aber eine Wirkung der Sonne in allen diesen Verhältnissen müssen wir doch annehmen. Die Wirkung der Sonne ist die Centralität im Leben des Sonnensystems, die wir ebenso wenig verstehn, als die Centralität des Seelenlebens im organischen Körper.

Wenn die Schwere Wirkung einer anziehenden Kraft des Erdkörpers ist, so ist sie das am meisten in die Augen fallende Beispiel von körperlicher Wirkung in die Ferne.

843. Wirkung in die Ferne ist doch nicht so zu verstehn, als ob der Raum gar nichts für sie wäre. Nähe wird auch bei der Wirkung des magnetischen Rapports vorausgesetzt, und andere Wirkung wird die Sonne auf nähere als auf entferntere Planeten haben. Allein die verschiedenen Potenzen haben verschiedene Nähe und Ferne; elektrische Wirkung geht weiter als chemische.

XVIII. Wirkung von Substanz auf Substanz.

844. In dem chemischen Prozesse wirkt die Substanz auf die Substanz, und zwar durch Verbindung in den kleinsten Theilen. Gegensatz ist, daß der Geist mittelbar durch den Körper wirkt, und durch Wahrnehmung Wirkung empfängt, immer als Ganzes, da er untheilbare Einheit ist.

845. Diese Art der Wirkung im geistigen Leben besteht immer nur in Erregung und Bestimmung der Thätigkeit des

Geistes, in welchem eine Wirkung erfolgt, sey es durch Befehl oder durch welche veranlaßte Vorstellung immer. Verrichtet wird, was in dem Geiste vorgeht, von ihm selbst, nicht von dem Andern, das eben nur durch Veranlassung der Thätigkeit wirkt, gleichviel ob mit Absicht oder ohne Absicht, als Wahrgenommenes, als Gegenstand.

846. Der geistige Verkehr durch Wahrnehmung oder gegebene und empfangene Mittheilung ist nicht Wirkung von Substanz auf Substanz: erstens weil die Wirkung nicht aus einer That des Andern kömmt, sondern nur der Geist, in welchem etwas vorgeht, auf sich selbst wirkt; zweitens weil die Mittheilung nicht unmittelbar von Geist zu Geist geschieht, sondern durch körperliche Werkzeuge des einen und des andern Geistes. Jetzt fragen wir, ob nicht auch im geistigen Leben Wirkung von Substanz auf Substanz anzunehmen sey, ohne ein Mittel der Werkzeuge, und als That des Andern, bei Passivität des Geistes, in welchem etwas geschieht. Dabei vermögen wir freilich nicht zu unterscheiden, ob keine Vermittelung ist, oder ob eine Vermittelung ist, die wir nur nicht kennen; auch im letztern Falle sehn wir Wirkung der Substanz auf die Substanz. — Das Wort Substanz ist hier nicht in dem oben angegebenen Sinne zu verstehn, als das unbekannte Wesen jedes Dinges, das des Dinges Bestimmtheiten trägt, nicht selbst Bestimmtheit ist. Hier soll bloß Gegensatz gegen die Erscheinung damit bezeichnet werden, Gegensatz gegen das Ding in der Vorstellung; es ist das Ding an sich. Man könnte hier auch das Wort Wesen für Substanz setzen, doch nicht mit mehr Entschiedenheit des Sprachgebrauchs.

847. Das zunächst liegende Beispiel ist der Rapport zwischen dem Magnetiseur und der Somnambüle, wo die Verschiedenheit der Einwirkung von dem Einflusse des Sprechenden auf den Hörenden leicht zu bemerken ist.

848. Das Wesen der Wirkung von Substanz auf Substanz des Geistes ist an der Unfreiheit dessen zu erkennen, in

dem die Wirkung geschieht, daran, daß es ohne sein Zuthun vorgeht. Auch in ihrer geistigen Thätigkeit steht die Somnambüle unter äußerer Einwirkung. Was sie denkt und thut, ist durch diese Einwirkung hervorgebracht, nicht ihre freie Geistesthätigkeit. Wie der Körper auf den Körper zwingend wirkt, so ist auch das Verhältniß zwischen Magnetiseur und Somnambüle. Einwirkungen von Substanz auf Substanz empfangend gehört der Geist der Natur an, weil er unter dem Gesetze der Nothwendigkeit außer ihm liegender Causalität steht.

849. Die Wirkung von Substanz auf Substanz ist nicht durchaus von dem Eindrucke einer Wahrnehmung oder mitgetheilten Vorstellung zu unterscheiden, namentlich wo die Eindrücke von Vorstellungen und Gedanken in das Ueberschwängliche übergehn, das dem Nachtleben gehört, und wo wir eben darum weil es überschwänglich also unbegreiflich ist, nicht scharf unterscheiden können, was aus Vorstellungen und Gedanken des Nachtlebens, der unbewußten Geistesthätigkeit, oder aus unmittelbarer Wirkung von außen entspringt. Ueberall, wo der Eindruck über das klare Verständniß hinausgeht, vermögen wir nicht Wirkung der Wahrnehmung und der Substanz zu unterscheiden. Durch die Schönheit wirkt das innerste Wesen der Dinge auf uns, zwar durch seinen Ausdruck und unsere Wahrnehmung, aber da wir den Ausdruck nicht begreifen, ihn nicht in klare Gedanken fassen und den Grund des Eindrucks selbst nicht verstehn können, so scheint der Eindruck der Erscheinung sich mit einer unmittelbaren Wirkung der Substanz zu vermischen, insofern wir doch nicht von dem was eigentlich den Eindruck macht, sondern nur von der Erscheinung, an der wir nicht den Grund ihres Eindrucks sehn, Vorstellung und Begriff haben. Denn warum dieses oder jenes schön sey, kann niemand erklären, noch warum das Schöne diesen Eindruck macht. Dieß ist die Gewalt der Schönheit, die in Gewalt über die Substanz des Geistes ausgeht, weil die Vorstellung sie nicht vermittelt, weßhalb der Eindruck eines schönen Dinges durch kein Abbild wiedergegeben wird.

850. Wenn man die Musik, um die Gewalt und Tiefe ihres Eindrucks zu bezeichnen, die Sprache der Geister nennt, so ist Sprache nicht als bloßes Zeichen, als Ausdruck zu fassen: wir verstehn das Zeichen und seine Bedeutung nicht. Soweit wir Musik verstehn und einen Eindruck davon empfinden, ist es weil wir darin den Geist selbst hören, aus welchem die Töne kommen, oder vielmehr den Geist, der in den Tönen ist. Aus diesem Grunde ist uns die Musik so wenig verständlich, daß wir ihren Sinn nur aus ihr selbst erlernen, keine Belehrung darüber erhalten können. Aber eben darum bedürfen wir auch keiner Lehre zu dem, was wir davon verstehn können. Wir verstehn dieses Gefühl, weil es nicht bloß durch Töne ausgedrückt ist, sondern das Gefühl, das auf uns den Eindruck macht, ist in diesen Tönen. Ausgedrücktes und Ausdruck ist hier Eins. Und ebenso wie mit der Musik ist es mit den einzelnen musikalischen Tönen und mit den Klängen unbegeisteter Dinge.

851. Es ist zu wiederholen, daß wir diesen Unterschied nicht bis zuletzt verfolgen können. Gegensatz gegen Wirkung der Substanz und auf die Substanz ist Wirkung der Erscheinung und auf die Vorstellung. Nun ist alle Erscheinung Ergebniß des Wirkens des Erscheinenden, und Vorstellung ist das was das Erscheinende durch seine Erscheinung in einem Geiste wirkt. Immer kömmt die Erscheinung von dem Erscheinenden, und ihre Wirkung erfolgt in dem Geiste, in welchem die Vorstellung entsteht. Der Unterschied ist, daß in der Erscheinung die Eigenschaften es sind was wirkt, die Substanz der Dinge wirkt in ihr nicht und sie erscheint nicht. Eben deßhalb aber verläßt uns hier die Unterscheidung. Die Wirkung im Geiste können wir nur dann der Vorstellung und der Erscheinung zuschreiben, wenn wir den Grund der Wirkung begreifen. Eine Aeußerung der Güte oder auch eine Miene, in welcher Güte sich ausdrückt, macht darum einen Eindruck, weil wir darin die Eigenschaft der Güte erkennen. In dem Schönen aber, sey es Schönheit eines Menschen, einer Blume oder einer Landschaft, oder in der Musik

erkennen wir keine Eigenschaft, deren Werth den Eindruck machte. Von dem Eindrucke des Schönen und der Schönheit selbst kennen wir keinen Grund: niemand kann erklären, wodurch die Rose schön, die Kröte häßlich ist, noch warum die Schönheit gefällt. Wenn nun ein Ding einen Eindruck auf den Geist macht, für den wir in der Art der Erscheinung nicht volle Erklärung finden, so findet die Annahme Statt, daß in der Erscheinung doch die nicht in klare Vorstellung kommende Substanz des Erscheinenden wirke, und zwar auf die Substanz, insofern die Vorstellung nicht das Wirkende erfaßt. Läugnen wir in dem Rapport zwischen Magnetiseur und Somnambüle Wirkung von Substanz auf Substanz nicht, so ist ja die Möglichkeit auch für andere Verhältnisse am Tage.

Auch für den magnetischen Rapport ist die Möglichkeit, ja die Wahrscheinlichkeit, anzuerkennen, daß die Wirkung nicht unmittelbar von Substanz auf Substanz gehe, sondern durch Mittel geschehe, welche wir nur nicht erkennen. Ebenso kann es mit Anderem seyn, wo wir Wirkungen des Geistes und auf den Geist sehn, ohne Vermittelung durch Erscheinung und Vorstellung zu kennen. Hierbei ist zu bedenken, daß wir Substanz und ihre Eigenschaften nicht sondern können. Wir setzen in allen Dingen eine von den Eigenschaften zu unterscheidende Substanz, die aber nie erscheint, nur Hypothese ist.

852. Wo wir Wirkung des Erscheinenden nicht aus unserer Vorstellung erklären können und deßhalb zur Erklärung die Möglichkeit einer Wirkung von Substanz auf Substanz setzen, da könnte auch das Geheimniß nur für die Vorstellung und den Gedanken des bewußten Taglebens seyn. In unbewußter Thätigkeit des Nachtlebens könnte der Geist deutlicher erkennen, und dieß könnte der Grund des Eindrucks seyn, welchen das Tagleben empfängt. Dieß möchte insbesondere da gelten, wo wir Anziehung und Abstoßung im Umgange mit Menschen, Neigung und Abneigung nicht aus Eigenschaften herleiten können, die wir zu erkennen glauben.

853. Nicht selten gestehn wir uns, daß Anziehung und Abstoßung nicht mit dem Urtheile in Verhältniß steht, das wir über Werth oder Unwerth der Menschen fällen. Zum Theil ist der Grund darin zu suchen, daß Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit des Umgangs zu großem Theil an andern Eigenschaften hängt, als nach denen wir Werth und Unwerth schätzen. Aber ob nicht dabei doch auch die Substanz eine Gewalt hat? Wir können uns auch nicht verhehlen, daß uns das Schöne nicht durchaus im Verhältnisse seiner Schönheit angenehm ist. Aus Individualität des Geschmacks ist dieß nicht zu erklären, weil wir selbst urtheilen, daß das schöner sey, was uns weniger reizt. Und auch das giebt keine genügende Erklärung, um gegen eine Wirkung der Substanz zu beweisen, wenn der Eindruck nicht so sehr durch die Art des Einzelnen, als nach einer Gattung von Dingen oder Eigenschaften sich bestimmt, wie wenn Rosen uns mehr gefallen als Nelken. Erstens ist es doch zuweilen das Einzelne was Ursache des Eindrucks ist, ein bestimmtes Tonstück, nicht die Musik überhaupt. Zweitens kann es doch nicht Wirkung der Vorstellung seyn, wenn uns das mehr anzieht, was wir selbst für weniger schön halten.

854. Wo in edler Erscheinung das edle Wesen, wo in hoher Rede das hohe Gemüth und der große Geist sich offenbarend Eindruck macht, da verbindet sich vielleicht Wirkung von Substanz auf Substanz mit der Wirkung der vernommenen Gedanken und der erkannten Eigenschaften. Vielleicht hat auch darum das gesprochene Wort mehr Macht als das schriftliche, vielleicht auch das frei gesprochene darum mehr als das abgelesene und selbst als das auswendig gelernte; leicht möchte auch ein mündlicher Befehl von mehr Kraft seyn als ein schriftlicher. Man bleibt leichter bei dem Vortrage aufmerksam, dem man anhört, daß er in diesem Augenblicke gedacht wird, als wenn es klingt, als ob ein Uhrwerk abspielte, was gestern gedacht worden wäre. Den Eindruck macht der in der Rede wirkende Geist.

855. Die Gewalt, welche der Blick des Menschen hat, ist nicht Wirkung dessen, was wir darin erkennen, nicht die Folge einer durch die Sinne vermittelten Anschauung von dem Wesen des Andern. Wenn nicht unmittelbare Wirkung des Geistes mit dem Blicke zusammenfließt, was ist dann der Blick, und woher rührt seine Macht? Er ist nicht durchaus in der Bewegung des Auges. Etwas Inneres, aus dem Auge Hervorstrahlendes macht den Blick. Wenn der Blick der Schlange die Beute bezaubert, nicht zu entfliehn, wenn das schwächere Thier Todesangst empfindet in der Nähe des Feindes, von dessen Mordlust es doch keine Erfahrung hat, so sehn wir keine andere Erklärung, als Wirkung der Substanz auf die Substanz. Instinkt wäre der erste Fall nicht zu nennen, und auch im zweiten wäre er Folge wenigstens von Wirkung der Substanz auf die Vorstellung. Ebenso ist es mit der Gewalt des Blickes des Menschen über den Löwen. Auch die willige Unterwerfung der Thiere unter den Willen des Menschen scheint hierher zu gehören.

856. Mag man die Antipathien der Menschen, oder auch der Thiere, gegen Thiere als Einwirkung von Körper auf Körper oder als Einfluß einer Atmosphäre des widerwärtigen Thieres betrachten, es ist Wirkung der Substanz auf die Substanz, ein unmittelbarer Verkehr, in welchem auch Geistig und Körperlich zusammenfließt. Auch das kann man hierher ziehn, daß manche Pflanzen in der Nähe von Pflanzen gewisser anderer Gattungen nicht fortkommen.

857. Wie viel in Liebe, Freundschaft, Anhänglichkeit und in aller Neigung, im Mitgefühl mit Andern, Wirkung von Substanz auf Substanz, des Geistes selbst auf den Geist, anzunehmen sey, vermögen wir nicht zu unterscheiden. Aber wenn wir betrachten, wie so ganz anderer Art als jede andere Neigung die Neigung ist, die wir zu Menschen fühlen, wie so sehr individuell, wie der Eindruck menschlicher Schönheit ein ganz anderer ist als der Eindruck anderer Schönheit, so scheint es, dieß könne nur daher kommen, daß der Geist vom Geiste, die

Substanz von der Substanz, angezogen wird. Hieraus ist insbesondere noch zu erklären, daß der Eindruck, welchen menschliche Schönheit macht, durch kein Abbild bewirkt wird, wenn dieses auch verschönt wäre. — Ob es auch in Zusammenhang hiermit steht, wenn das Mitgefühl bei dem Unglücke Anderer, selbst der Geliebtesten, im Verhältnisse der Entfernung weniger lebhaft ist?

858. So weit man aber auch annehmen kann, daß Anhänglichkeit und Neigung aus Vorstellungen, Gewöhnung, Dankbarkeit oder Erkenntniß des Werthes entspringe, so ist doch auch dann von dem Ursprunge das Entstandene zu unterscheiden, dieses selbst eine Gewalt des Geistes über den Geist. Wenn wir in Gesicht, Rede, Handlung eines Menschen Edelsinn, Güte und Schönheit des Geistes erkennen, so ist der daraus fließende Eindruck eine Wirkung der Vorstellung. Bleibt aber von dieser momentanen Erscheinung dauernde Hochschätzung und Neigung mit einer Gewalt der Anziehung, der Autorität, der Superiorität, so ist darin Gewalt der Substanz über die Substanz; diese, nicht Vorstellung, wirkt im einzelnen Falle.

859. Wir werden hier auf die früheren Betrachtungen zurückgeführt, daß die Geschlechtsliebe von dem geistigen Leben beherrscht wird, und daß die Fortpflanzung ebenso sehr geistiges als körperliches Werk ist, woraus Wirkung des Geistes auf den Geist in diesem Verhältnisse folgt, Wirkung der Substanz auf Substanz, wo wir keine Vermittelung entdecken. Der Trieb ist auf ein Individuum gerichtet und hierin schon liegt eine Gewalt des Gegenstandes über den Liebenden. Die Stärke der Leidenschaftlichkeit der Verliebten ist weder aus dem Begehren nach Liebe überhaupt, noch aus sinnlichem Triebe zu erklären, der doch nicht auf ein Individuum allein gerichtet seyn würde. Vorstellung von dem Werthe des geliebten Wesens kann so wenig als Schönheit das Leidenschaftliche der Liebe erklären: daß anderwärts Aehnliches zu finden ist, weiß ja jeder. Und die plötzliche Entstehung der Leidenschaft verbietet, sie aus

Gewöhnung abzuleiten. Es ist Gewalt der Person über die Person. Von der Gewalt des Geschlechtsverhältnisses, der innigen und mächtigen Beziehung zwischen den Geschlechtern im Leben der Gattung ist die Gewalt des Individuum nicht zu sondern: das Individuum repräsentirt das andere Geschlecht; was das Geschlechtsverhältniß wirkt, wirkt es durch das Individuum. Und es ist nicht Vorstellung.

860. Die Wirkung von Substanz auf Substanz in der Liebe ist eine Gewalt des Geistes über den Geist. Darum wird Leidenschaftlichkeit der Liebe bei rohen Völkern weniger gefunden. Die Geschlechtsverschiedenheit selbst ist ebensowohl geistig als körperlich. Hieraus fließt es, daß die Wirkung der Geschlechtsverschiedenheit in alle Beziehungen der Personen eindringt, in allen gesellschaftlichen Verkehr. Es möchte eben hieraus der Zauber zu erklären seyn, welchen der Liebende von allem erfährt, was zu dem geliebten Gegenstande gehört, die tiefe Bedeutung eines Kusses. Nicht anders ist es, daß alles, was Widerwärtigem zugehört, widerwärtig ist. Die ganze Persönlichkeit wird von der ganzen Persönlichkeit angezogen oder abgestoßen, weil die Persönlichkeit eine Einheit ist, und die Einheit ist im Geiste.

861. Wenn die Physiologie in dem Akte der Zeugung Einwirkung fremder Nerventhätigkeit findet, so ist dabei zu beachten, daß das Nervenleben sowohl geistig als körperlich ist. Als Wirkung des Geistes auf den Geist, der Substanz auf die Substanz, ist es zu erklären, daß bei der Zeugung die Art des Jungen von der Art des Vaters nicht weniger als von der der Mutter bestimmt wird, was von den Wirkungen des Geistes des Vaters, sey es auf den Geist der Mutter oder unmittelbar auf die Bildung des geistigen Princips des Kindes, abzuleiten ist; ferner daß der Geist der Mutter während der Schwangerschaft auf die Entwickelung des geistigen Prinzips des Embryo Einfluß hat. Die Zeugung selbst ist oben als That des Geistes betrachtet worden, wobei in begeisteten Wesen Geist und Seele als eins gesetzt wird. Wollen wir von dieser Auffassung absehn,

so bleibt doch jedenfalls, daß dabei organisches Leben auf organisches Leben wirkt, Organismus auf Organismus, Ganzes auf Ganzes, und dieß ist allemal Wirkung von Substanz auf Substanz.

862. Ansteckung der Krankheiten kann man wohl aus Wirkung organischen Lebens auf organisches Leben, als Wirkung von Substanz auf Substanz ableiten. Materielle Ursachen, Stoffe, möchten noch nicht zur Erklärung ausreichen. Die Störung und Abweichung des Lebensprozesses geht von einem Organismus auf den andern über. Wo es auch nicht Ansteckung von einem einzelnen Organismus, sondern epidemischer Einfluß ist, da ist es doch nicht stofflich, sondern das organische Leben erleidet Einwirkung von einer Potenz, welcher alles einzelne Leben dieser Art unterworfen ist. Wie man den Ursprung tief dringender Verirrungen des Zeitgeistes durch Vergleichung mit epidemischen Krankheiten, wie mit dem Veitstanze deutlich zu machen sucht, so kann man wohl auch zu Erklärung epidemischer Krankheiten die Vergleichung mit der Entwickelung des Zeitgeistes herbeiziehn. Tellurische Verhältnisse als Ursache epidemischer Krankheiten können wohl mit einem Verkehr organischen Lebens zusammenhängen.

863. Nächst der Geschlechtsliebe verkündet vorzüglich die Anziehungskraft der Kinder eine Wirkung der Substanz auf die Substanz. Wir fühlen für Kinder eine Zärtlichkeit des Wohlwollens, eine Lebhaftigkeit der Theilnahme, wie nicht für Erwachsene. Es ist eine ganz eigenthümliche Art des Gefühls und des Reizes. In Eigenschaften, die wir erkennten, kann der Grund nicht liegen. Sollen wir es auch nicht für eine aus dem frischeren und mächtigeren Leben der Kinder zu erklärende Gewalt ihrer Personen, für Ahnung des tieferen, noch nicht durch das Leben verkümmerten Wesens der Kinder nehmen? Für unmittelbare Gewalt des Geistes des Kindes?

864. Bei dem Aufenthalte in freier Natur erfahren wir Einwirkungen, die weder aus Erkenntniß ihrer Schönheit, noch aus körperlichem Einflusse von der Luft herkommen können,

sondern die Substanz der Natur wirkt auf die Substanz des Geistes. Sowie wir überhaupt nicht in Begriffe fassen und aus Begriffen nachweisen können, was schön ist, so insonderheit nicht, was Schönheit der Natur ist. So genau wir auch das Schöne von dem Angenehmen unterscheiden mögen, so ist es doch immer eine Art der Erscheinung, und die Art der Erscheinung bezieht sich auf den Eindruck den sie macht. Man könnte zweifeln, ob man sagen solle, daß die Natur durch ihre Schönheit Eindruck mache, oder daß in der Natur das schön sey, was einen vorzüglichen Eindruck mache. Doch wie dessen ungeachtet das Wesen der Schönheit und das des Reizes nicht zusammenfällt, da wir oft einen schwächern Reiz von dem empfinden, worin wir höhere Schönheit erkennen, so ist auch der Eindruck von der freien Natur nicht auf den Eindruck ihrer Schönheit beschränkt.

865. Wir brauchen keine schöne Landschaft, um von dem Aufenthalte in freier Natur einen wohlthuenden Eindruck zu empfangen. Blauer Himmel, grüne Wiese, milde Luft, zum Luxus ein paar Bäume, und es wird uns wohl. Und es ist der Geist selbst der den Eindruck empfindet. Die freie Natur beschäftigt und erfüllt ihn. Daher werden wir im Freien, allein oder mit Andern ohne genügendes Gespräch, keine Langweil haben, statt daß uns gleicher Mangel an Beschäftigung des Geistes im Zimmer peinlich seyn würde. Auch in schöner Landschaft ist es nicht die Vorstellung von ihrer Schönheit, was diese Wirkung macht. Ohne uns die Schönheiten deutlich zu machen, ohne Einzelnes genauer zu betrachten, erfahren wir einen Eindruck des Ganzen, den wir nicht von Eindruck der Substanz möchten unterscheiden können. Und wenn wir in großartigerer Landschaft, ohne, vielleicht im Gespräch, auf sie zu achten, uns doch mehr erhoben fühlen, als in flacher Gegend, so scheint auch dieß von Gewalt der Natur selbst zu zeugen, wo sie nicht bloß durch Erscheinung und Wahrnehmung wirkt. Vielleicht wäre hierher auch zu ziehn, daß ein Granitfels einen andern Eindruck macht als Sandstein, was doch wohl nicht bloß

aus dem Unterschiede in Form und Vegetation zu erklären ist: die Steinart, die Substanz, macht eine Verschiedenheit. — Der Eindruck des gestirnten Himmels ist nicht Eindruck von Schönheit.

866. Allerdings nehmen wir den Eindruck der Natur durch die Sinne auf. Wenn wir die Augen zumachen, ist kein Eindruck. Die Wirkung, welche bei offnen Sinnen, aber doch nicht durch Vorstellung, die freie Natur auf den Geist macht, empfängt der unbewußte Geist. Daher ist er ebenso wenig in Vorstellungen zu bringen, als er Wirkung von Vorstellungen ist; und was er hervorbringt, ist wohl mehr Stimmung zu nennen als Gefühl. Bei dem über klare Vorstellung und bestimmten Begriff hinausgehenden Eindrucke im unbewußten Geiste aber können wir nicht unterscheiden, ob die Gegenstände seiner Wahrnehmung eine geheimnißvolle Bedeutung haben, welche vom unbewußten Geiste gefaßt, aber nicht in das Bewußtseyn des Taglebens gebracht wird, oder ob ohne das Mittel der Wahrnehmung und Vorstellung die Natur unmittelbar auf den Geist wirkt. Zwar durch die Sinne verkehrt der Geist mit der Außenwelt, allein für ihn ist das Produkt dieses Verkehrs nicht bloß die in das Bewußtseyn des Taglebens gelangende Vorstellung, nicht bloß bewußte Wahrnehmung, sondern auch die durch die Sinne vermittelte Wirkung kann Wirkung der Substanz auf die Substanz seyn, Gegensatz der Wirkung durch Vorstellungen. Dieß ist die nähere Verbindung mit der Natur, in welcher wir den Geist des Nachtlebens, sowie den Geist des Menschen bei dem Ursprunge des Geschlechts vermuthen.

867. Wie nicht bloß Musik in ihren Tongestalten Eindruck macht, sondern auch der einzelne, der bloße, Ton des Instrumentes oder menschlicher Stimme, Glockenklang, Orgelton, so erfahren wir überhaupt von den Elementen der Natur, welcher auch die Klänge gehören, Wirkungen, die nicht auf Vorstellungen von Schönheit oder Bedeutung zurückgeführt werden können. Alles gehört dahin, worin keine Mannichfaltigkeit ist, also weder Form noch Gedanke Statt findet, das Blau des

Himmels, das Grün der Vegetation, das Feuer des Edelsteins, das Brausen und Flüstern des Gewässers.

868. Der Eindruck, welchen eine Landschaft macht, ist von dem Eindrucke ihres Bildes ganz verschieden, nicht bloß ein stärkerer, sondern ein anderer. Vor dem Bilde wird niemand so, oder auch nur ähnlich, empfinden, wie in der Natur. Hiervon ist der Grund nicht, daß der Maler etwa die Natur nicht vollständig darstellen könnte, was nur von fernen Aussichten gelten kann, noch daß er die Schönheit der Natur nicht erreiche. Im Gegentheil, wie Thiergemälde ein Interesse haben, das den Thieren ganz fehlt und nur von der Kunst hervorgebracht wird, so giebt auch das Gemälde einer einfachen Waldgegend oder einer Erndte einen Reiz, den wir in der Natur nicht finden. Aber was wir in der einfachsten Waldgegend empfinden, hat kein Bild. Reizender ist in der Camera obscura die Landschaft als in der Natur, aber ohne denselben Eindruck zu machen. Eine im Spiegel gesehene Landschaft macht nicht gleichen Eindruck wie wenn man auf die Landschaft selbst blickt, ob man gleich dasselbe sieht. Der Kurzsichtige erkennt von der Natur nicht so viel als von dem Gemälde der Landschaft, und doch ist ihm das Hinschaun in die Natur ungleich mehr und etwas anderes als die Betrachtung des Bildes. Man kann dieß nur aus einer von der Wirkung der Vorstellung verschiedenen Wirkung der Substanz auf die Substanz erklären.

Und zwar wird das Leben der Natur diese Wirkung von Substanz auf Substanz machen, die kein Bild, keine Camera obscura, kein Spiegel geben kann. Im Leben der Natur ist der Grund ihrer Schönheit, wie ihres Eindrucks. Vielleicht ist eben so zu erklären, daß der Geruch der Rose schöner ist als Rosenöl, daß die Frucht selbst einen edleren Geschmack hat, wie alles was man daraus bereiten mag. So lange die Früchte nicht gähren oder faulen, haben sie Leben.

869. Es ist der Geist der Dinge, was auf den Geist wirkt, der Geist der einzelnen Dinge und ebenso der Geist des

Allgemeinen oder Ganzen, der allgemeine Geist, der Erdgeist, der Naturgeist, der Weltgeist. Wir können es nicht sondern, was Wirkung des Schönen und Wirkung der Schönheit ist; die Schönheit selbst erscheint in dem Schönen. Und so alles Edle und Große. Wenn wir am tiefsten von einem hohen Kunstwerke, von großartiger Rede oder Handlung, ergriffen sind, fühlen wir nicht bloß das Große des Werks, der Rede, der Handlung, sondern durch sie zugleich die Größe des Geistes, aus welchem sie kömmt. Die einzelne Erscheinung ist zugleich Eindruck des ganzen Wesens und seiner Art. Hier ist Wirkung der Vorstellung und Wirkung von Substanz auf Substanz nicht streng zu sondern. Die Erscheinung des Einzelnen vermittelt alles. Aber das hohe Wesen des schaffenden Geistes, die Schönheit der Schönheit wirkt in der Erscheinung des Einzelnen, ohne selbst in die Vorstellung, in das Bewußtseyn des Taglebens zu kommen. Auffassung des Besondern ist Ursprung der Auffassung des Allgemeinen, aber diese ist nicht in jener. Aehnlich wie wir bei dem Sehn eines Körpers mit dem ersten Blicke das Ganze erfassen, nicht aber die Theile, obgleich das Ganze aus den Theilen besteht, behalten wir auch einen Eindruck von dem Wesen eines Ganzen, ohne Erinnerung an irgend eine Einzelheit. Von einer Musik, die wir gehört haben, ist uns vielleicht nicht Ein Takt zurückgeblieben, und doch fühlen wir noch einen Eindruck von dem Ganzen und seiner Art. Ebenso von der Persönlichkeit eines Menschen, von welchem wir uns keines einzelnen Zugs entsinnen, oder von einem Buche, aus welchem uns kein Gedanke noch erinnerlich ist. Vorstellung des bewußten Geistes können wir nun nicht füglich das nennen, was den Eindruck macht. Was dabei Werk des den Eindruck empfangenden Geistes ist, gehört dem unbewußten Geiste, dem Nachtleben, das an einer von uns nicht genau zu ziehenden Grenze in Naturleben, in Verkehr mit der Natur übergeht, wo Substanz auf Substanz wirkt. Dahin gehört alles, wo die klare Vorstellung ausgeht, alles Ueberschwängliche.

870. Die Wirkung von Subſtanz auf Subſtanz und die Wirkung durch Erſcheinung, Vorſtellung, Gedanken verhält ſich wie Inſtinkt und Verſtand. Wenn der Menſch aus dem Ziehn der Vögel den Schluß macht, daß Winter oder Sommer naht, ſo iſt dieß Wahrnehmung des Verſtandes. In der Schwalbe wird aber der Trieb zu wandern nicht durch Vorſtellung und Schluß, ſondern von der Natur ſelbſt erweckt, die Subſtanz des Thieres empfängt Einwirkung von der Natur. So iſt es auch mit dem menſchlichen Geiſte, ſoweit er durch einen nicht in klare Vorſtellung übergehenden Eindruck beſtimmt wird, auch mit dem Eindrucke der Schönheit, ſowie alles Ueberſchwänglichen.

871. Zu ſetzen, daß die Subſtanz des Geiſtes mit andern Subſtanzen in unmittelbarem Verkehr der Einwirkung ſtehe, findet in unſerem Verſtande Widerſtreben, weil wir es nicht begreifen, da die Subſtanz des Geiſtes unkörperlich iſt, wir aber nur im Körperlichen ſehn, wie Wirkungen erfolgen. Deßhalb ſcheint Verkehr des Geiſtes als Subſtanz ohne Vermittelung körperlicher Organe außerhalb der Geſetze der Natur zu liegen, nicht phyſiſch zu ſeyn, und mit der Annahme eines unmittelbaren Verkehrs des Geiſtes mit der Welt ſcheint behauptet zu werden, daß etwas ſey, was mit den Geſetzen der Natur in Widerſpruch ſtehe. Dieß aber ſoll nicht behauptet werden. Nicht natürlich iſt nichts in der Natur. Was in ihr geſchieht, davon liegt die Urſache in ihr und ihren Geſetzen. Auch der Geiſt gehört in dieſem Sinne zur Natur. Allein Irrthum entſteht, wenn wir unter Natur das verſtehn was wir kennen, was unſeren Sinnen und unſerer Erkenntniß zugänglich iſt. Die Natur kann Dinge haben und hat Dinge, die für uns verſchloſſen ſind. In dieſem Sinne giebt es Uebernatürliches, das außer unſerer Erkenntniß der Natur liegt, nicht außer der Natur. Dieſes Uebernatürliche iſt mit dem Phyſiſchen nie in Widerſpruch. So, was ſich uns als unmittelbare Wirkung von Subſtanz auf Subſtanz oder als Wirkung in die Ferne darſtellt, darin iſt Mittel der Wirkung und der Berührung nicht ausgeſchloſſen; nur für uns

ist unmittelbar, wo wir kein Mittel sehn. Wirkung von Substanz auf Substanz ist nicht überhaupt gleichbedeutend mit unmittelbarer Wirkung des Geistes auf den Geist. Ohne Zweifel entsteht der Rapport zwischen Magnetiseur und Somnambüle und die Antipathie des Menschen gegen Thiere nicht ohne Vermittelung. Und wenn, wie anzunehmen ist, die Welt noch anderen Inhalt hat, als was uns erscheint, so können wir nicht wissen, ob nicht geistige Substanz andere Werkzeuge habe, als die in unsere Sinne fallen können.

872. Wenn Unbegreifliches sich zeigt, sollten wir den Grund lieber in Sphären suchen, in welche unsere Erkenntniß überhaupt nicht reicht. Wäre die Erklärung in Gebieten zu finden, die vor unsern Augen offen liegen, so würde die Lösung des Räthsels gefunden werden. Man soll nicht trachten, alles Physische am liebsten auf die handgreiflichsten, auf chemische und mechanische Gründe zurückzuführen. Höhere Potenzen können nicht aus ihnen abgeleitet werden. Und man täuscht sich, wenn man glaubt, den ersten Grund irgend einer physischen Erscheinung eher begreifen zu können, als im geistigen Leben die Einwirkung von Substanz auf Substanz, die uns wieder nicht räthselhafter ist als der letzte Grund der einfachsten Erscheinungen des Bewußtseyns und geistiger Thätigkeit. Wir können im Physischen wohl die Erscheinungen aus Ursachen herleiten, aus der Schwere, aus magnetischer Kraft, aber für die Schwere und die magnetische Kraft haben wir weiter keine Erklärung. Ueberall stoßen wir auf ein Letztes, wo die Erklärung aufhört.

873. Wenn, in ähnlicher Weise wie bei der Daguerreotype durch das Licht, Abdrücke ohne Wirkung des Lichts erfolgen, namentlich im Innern der Uhr der Name des Uhrmachers auf dem Gehäuse, so liegt es nahe, an die Wirkungen von Substanz auf Substanz im geistigen Leben zu denken. Will man die Ursache solcher Abdrücke inneres oder auch latentes Licht nennen, so scheint der Begriff des Lichtes entgegen zu stehn. Zwar ist in dem Lichte, einem Grunde des Lebens, mehr als

die Eigenſchaft des Leuchtens und der Helle; aber Leuchten, Strahlen und Erhellen kann von dem Weſen des Lichtes nicht getrennt werden.

874. Aller unmittelbare Verkehr des Geiſtes, in Wirkung von Subſtanz auf Subſtanz, iſt des Nachtlebens, in welchem der Geiſt der Welt näher iſt als im Tagleben. Das Bewußtſeyn, das den Geiſt von der Welt trennt, hängt an Wahrnehmung und Vorſtellung.

875. Der Gedanke einer Wirkung von Subſtanz auf Subſtanz unter eingekörperten Geiſtern iſt Einleitung zu dem Gedanken eines Lebens körperloſer Geiſter.

XIX. Wirkung der Vorſtellungen.

876. Gegenſatz gegen den durch Erſcheinung und Wahrnehmung vermittelten Verkehr des Geiſtes iſt auf der einen Seite Wirkung von Subſtanz auf Subſtanz, wo Erſcheinung und Vorſtellung nicht vermitteln, von der andern die Wirkung der Vorſtellung, welche nicht, oder nur entfernt, in einem entſprechenden Wirklichen ihren Grund hat.

877. Von allen Arten der Wirkung der Vorſtellungen kann der Ekel ein Beiſpiel geben. Erſtens von einem Gegenſtande wirklicher Erſcheinung iſt doch der Grund des Ekels nicht in dem erſcheinenden Gegenſtande und ſeiner Erſcheinung, ſondern bloß in der Vorſtellung. Von der Nähe eines mit einer ekelhaften Krankheit behafteten Menſchen haben wir nur dann Ekel, wenn wir von der Krankheit wiſſen, nicht, wenn wir ſie nicht kennen. Alſo führt uns die Wahrnehmung durch die Sinne keinen Grund des Ekels zu. Und wenn jener Menſch die Krankheit nicht hätte, wir glaubten es aber, ſo ekelten wir uns doch. Ferner erregt die Phantaſie Ekel, mag ſie einen

wirklichen aber nicht gegenwärtigen, oder einen nicht wirklichen einzelnen Gegenstand in die Vorstellung bringen. Nicht weniger wird ohne Vorstellung eines einzelnen Gegenstandes, durch das Allgemeine, den Begriff, den Gedanken an eine Art des Ekelhaften Ekel hervorgebracht. Nur in Geruch und Geschmack kann der Eindruck des Gegenstandes auf die Sinne Ekel machen, nicht so bei dem Sehn. Aber auch im Geschmack kömmt der Ekel oft nur aus der Vorstellung: das Fleisch mancher Thiere, das wir noch nie gekostet haben, würden wir bloß darum nicht ohne Ekel essen, weil es für ekelhaft gehalten zu werden pflegt. Kinder haben nicht den Ekel der Erwachsenen, weil ihre Vorstellung davon noch nicht ausgebildet ist.

878. Bei dem Ekel wirkt die Vorstellung im Körperlichen. Aehnlich ist es, daß die Vorstellung von starken Säuren Absonderung des Speichels bewirkt. Hier kömmt nicht die Vorstellung aus einer Erscheinung, sondern die Wirkung kömmt aus einer Vorstellung. Und was auch bei dem Ekel im Geiste vorgeht, ist Wirkung seiner eignen Vorstellung, nicht eines von außen empfangenen Eindrucks.

879. Zweifelhaft ist die Erklärung, warum ein etwa zum Behuf eines Festes aufgeführtes hölzernes Zelt nicht denselben ästhetischen Eindruck macht, welchen dieselben Formen eines steinernen Gebäudes machen würden. Soll man eine Wirkung der Substanz des Steines annehmen, wie bei der Verschiedenheit der Wirkung des Granitfelsens und des Sandsteinfelsens? Oder ist es Wirkung einer Vorstellung, wenn ein steinernes Gebäude mehr Eindruck macht als ein Schützenzelt? Ob auch der Eindruck der Zeichnung ein verschiedener ist, je nach der Vorstellung von der Art der Ausführung?

880. Aber in der Vorstellung wirkt immer ein realer Inhalt. Es wirkt die Vorstellung einer Eigenschaft, welche in der Welt wirklich ist, wenn sie auch nicht jetzt in die Wahrnehmung kömmt und nicht in vorgestellten Dingen wirklich ist. Die allgemeine Idee wirkt. So wie unsere Phantasie Formen nicht

erfinden, sondern nur aus Formen der Erfahrung zusammensetzen kann, so ist es auch mit den Eigenschaften. Ein Allgemeines das wirklich ist erscheint in der Vorstellung.

881. Denn nicht bloß Individuelles bewegt uns, sondern auch Allgemeines, die Idee, ja der Gedanke eines Begriffs, von Edlem und Schönem, wie von Glück und Unglück, die Idee von der Hoheit des Edelsinnes und der Tugend, wie der Gedanke an das Verkümmerte und Verfehlte in dem Seyn und dem Leben des menschlichen Geschlechts, oder an den unseligen Wahnsinn einer das Verderben der Bildung und der Zustände des Menschengeschlechts bereitenden und dabei sich klug und besser dünkenden Gegenwart, das Bedauern über das Weh, das wir um uns sehn. Gegenstand oder Inhalt dieser Ideen ist wirklich, und ist das durch den Gedanken Wirkende.

882. In dem Individuellen selbst wirkt nicht bloß die Individualität, sondern es ist und wirkt darin zugleich das Allgemeine, wieder in Zusammenhang des Vorgestellten oder Gedachten und der Vorstellung. Nicht bloß die Schönheit dieses Gegenstandes entzückt uns, sondern zugleich die Schönheit selbst. Das höchste Schöne ist die Schönheit der Schönheit; denn die Schönheit wie alles Allgemeine ist ein Wirkliches, ein Seyendes. Befragen wir uns genauer, wodurch am meisten eine edle Handlung uns begeistert, so ist es das Hohe des Edelsinnes, und nicht bloß dieses Geistes, sondern des Edelsinnes selbst. So fühlt der Liebende sich glücklich nicht bloß, weil er diese Geliebte liebt und von ihr geliebt wird, sondern am meisten weil er das Glück fühlt zu lieben und geliebt zu werden.

883. Aus der Wirkung der Vorstellung des Allgemeinen in dem Individuellen ist die Wirkung der Gebilde der Phantasie zu erklären. Man sieht nicht, wie die Begebenheiten eines Romans oder eines Drama Interesse und Theilnahme erregen könnten, wenn es nicht aus der Wirkung der Idee von menschlichen Zuständen herzuleiten ist.

884. Wirkung der Vorstellung ist also nicht so zu verstehn,

als ob dabei kein Gegenstand außer der Vorstellung wirkte. Vorstellung ist Reflex eines Vorgestellten. In dem Vorgestellten ist die wirkende Kraft; die Vorstellung ist das Mittel des Wirkens. Bei der Täuschung wirkt das, wofür das Falsche gehalten wird. Wer von einem religiösen oder politischen Irrthume wirklich begeistert ist, ist es von dem Allgemeinen religiösen Heils und Strebens, von Recht und Wohl im Staatsleben. Dieses Allgemeinste ist ein Wirkliches, wenn es gleich in dem Trugge-bilde nur scheint.

XX. Gesammtleben. Zeitgeist.

885. Auch über Unerforschliches können wir Gedanken haben. Und es zu thun kann am wenigsten da Tadel verdienen, wo die höchsten Gegenstände des Wissens in Frage sind und der Zusammenhang mit anderen darauf führt. Wo wir nichts wissen können, dürfen wir uns dann mit Vermuthungen, ja mit Möglichkeiten beschäftigen. Nur sollen wir nicht mehr als Möglichkeiten darin sehn.

886. Von dem Verkehr gesonderter Wesen in Wirkung des einen auf das andere, Mittheilung und Wahrnehmung, ist zu unterscheiden die Verbindung von Individuen zu Gemeinschaft des Lebens, zu einem Organismus des Daseyns, wovon die Bedeutung bezeichnet werden kann mit dem Beispiele des Vereinslebens der Thiere, namentlich des Bienenschwarms, dessen Leben an dem Leben der Königin hängt, oder mit dem Beispiele der Pflanze, wo ein Organismus viele Leben zu gemeinschaftlichem Leben vereinigt. Die ganze Körperwelt steht in Verbindung fortwährender Beziehung: es ist ein gemeinsames Leben des Alls. Sollten die Geister nicht auch in Verbindung des Seyns stehn, in einem andern Zusammenhange als durch Mittthei-

lungen mittelst der Körper? Wenn wir Geister ohne Körper annehmen, so können wir nicht umhin es vorauszusetzen.

887. In dem Verhältnisse zwischen Magnetiseur und Somnambüle ist Gemeinschaft des geistigen Lebens. Der Geist des Magnetiseurs ist in dem Geiste der Somnambüle thätig; sein Denken und Wissen geht in sie über; theilt seine Gemüthsstimmung, Heiterkeit, Trauer, Leidenschaftlichkeit; ihr Wille wird von dem Willen des Magnetiseurs beherrscht. Nun hat zwar das Eintreten des Rapports körperliche Ursachen, aber das Verhältniß selbst gleicht mehr einer unmittelbaren Verbindung, als daß man bei jeder einzelnen Function körperliche Vermittelung vorauszusetzen hätte. Man begreift schon überhaupt körperliche Vermittelung bei der Vereinigung der Geister selbst nicht; noch weniger kann man sie von dem einzelnen Akte der Geistesthätigkeit denken. Die Erscheinungen des magnetischen Schlafes lediglich aus körperlichen Gründen zu erklären muß uns schon die Erwägung abhalten, daß sie zum Nachtleben gehören, das Nachtleben aber in Lösung des Geistes vom Körper beruht.

888. Ob es nun vielleicht ein auch sonst unter den Menschen bestehendes und verborgenes Verhältniß der Geister ist, das in dem animalischen Magnetismus zu einer Aeußerung kömmt? Wo in außerordentlichem Zustande ungewöhnliche Kraft sich zeigt, da ist nicht aus den Augen zu lassen, daß sie doch nicht jetzt erst entstanden seyn kann, sondern nur erst jetzt in Thätigkeit gesetzt worden ist. So zeigt der magnetische Rapport die Möglichkeit und die Wahrscheinlichkeit einer überhaupt im Menschengeschlechte Statt findenden Verbindung der Geister, eines Gesammtlebens.

889. Und ob dasselbe von dem Akte der Zeugung gilt, welcher eine Vereinigung geistiger Thätigkeit beider Theile ist?

890. Leben der Gattung ist Gesammtleben. In dem Geschlechtsverhältnisse und seinen Wirkungen ist Leben der Gattung. Die Geschlechtsverschiedenheit der Einzelnen ist Polarität der Gattung; die Geschlechter leben sich zu einem organischen Leben

zusammen. Zum Organismus, und hiermit zu einem Gesammtleben wird das Geschlechtsverhältniß dadurch, daß die Zweiheit Bedingung des Lebens der Gattung ist, und jedes Geschlecht für das andere bestimmt.

891. Die Vereinigung der Thiere, Bienen, Zugvögel, Termiten, Biber, zu gemeinschaftlichem Werke giebt das deutlichste Bild von Gesammtleben, von Verbindung mehrerer Individualitäten in einer gemeinschaftlichen Centralität. Zunächst sieht man jedes einzelne Thier sich selbst bestimmen. Aber in dem was sie ausführen ist eine Nöthigung der Individuen sichtbar, die nur den Willen eines durch sie alle herrschenden Geistes thun. Gemeinschaftlicher Wille ist Gesammtleben. Selbst für das organische Leben haben die einzelnen Bienen eine gemeinschaftliche Seele in der Königin. Darum wird nach der Theilung eines Bienenschwarms die ohne Königin gebliebene Hälfte unfähig Zellen zu bauen, sie können nicht weiter arbeiten, nehmen keine Nahrung und sterben, gleich wie jeder organische Körper ohne Seele nicht leben kann. Daß die neutralen Bienen für die nicht von ihnen stammende junge Brut sorgen, ist ebenfalls aus der Einheit des gemeinschaftlich beseelten, wenn gleich in viele Individuen zertheilten Schwarmes zu erklären. Ein Bienenschwarm, ein Biberstaat, ist ein in viele Individuen zerfallenes Wesen, die Individuen sind die Glieder eines Organismus. Wollte man das was die Biber und die Bienen zu gemeinschaftlichem Bau, die Schwalben zu vereintem Fluge, Ameisen zu Kampf in geordneten Haufen treibt, lieber Instinkt als Gesammtwillen nennen, so ist doch auch so Gesammtleben: der Instinkt der Individuen ist zu einem Instinkte der Gesammtheit vereinigt. Das Verhältniß zwischen Individualität und Gesammtleben wird in dieser Auffassung nur klarer. Instinkt ist eben, daß die Bestimmung zur Entschließung außen liegt; bei dem Willen wirkt auch ein äußerer Einfluß auf die Entschließung, aber nur als Grund, bei dem Instinkte ist er Ursache. Da nun von dem Instinkte Alle oder Viele getrieben werden, so hat

das Thun der Einzelnen ein gemeinschaftliches Prinzip, und dieß ist Gesammtleben.

892. Je aufmerksamer wir die Art der Entwickelung des menschlichen Geschlechts, den Geist einer Zeit oder eines Volkes betrachten, desto mehr erscheint uns das Leben des menschlichen Geschlechts als ein Gesammtleben, von gemeinschaftlichem Prinzipe ausgehend. Daß jeder das Werk seiner Zeit ist, und daß jeder auf einen größeren oder kleineren Kreis wirkt, ist Gesammtleben. Und wiewohl die Bildung des Individuum zugleich in seiner Individualität wurzelt, so ist doch zu sagen, daß der Mensch weit mehr aus seiner Zeit und seinem Volke als aus seiner Individualität hat. Es läßt sich aber Gesammtleben des Menschengeschlechts oder besonderer Kreise, der Völker, in zweierlei Weise denken: entweder durch bestimmende Einwirkung der Individuen auf einander, oder durch das Walten eines gemeinschaftlichen Genius.

893. Der Geist eines Menschen bildet sich nicht allein, sondern er wird im Verkehr mit Andern erzogen, durch Belehrung, Anweisung, Vorschrift, Mittheilung der Gedanken, Beispiel. Ohne Verkehr mit andern Menschen würde kein Mensch erreichen, was man irgend Bildung nennen möchte. Die gemeinsame Entwickelung der Bildung ist Gesammtleben; Bildungsleben des Ganzen, woran das Individuum nur als Glied Theil hat, wie das Glied des organischen Körpers nur durch die Seele des Ganzen lebt. So bildet sich Zeitgeist.

894. Allein in dem Zeitgeiste ist auch das Walten eines gemeinschaftlichen Bildungsprinzips, das in der Gesammtheit lebt, verschieden von dem Einflusse der Individuen auf einander, ähnlich wie die Thiere in ihren Kunsttrieben nicht eines durch das andere bestimmt werden, sondern alle von einem gemeinsamen Naturprinzipe. Und dieses gemeinsame Bildungsprinzip scheint in dem Zeitgeiste weit mehr zu herrschen als die Wirkung der Individuen auf einander. Durch Belehrung, Anweisung, Befehl, Beispiel wirken erziehend nur die Alten auf die Jungen.

Folglich müßte der Zeitgeist, wenn er hiervon käme, sich nicht, oder nicht so leicht, verändern, er müßte von den Alten gebildet werden. Allein er geht von den Jungen aus, und darum ist er in steter Veränderung begriffen. Entstehung einer Richtung, ihre Verbreitung und Gewalt über die Individuen ist so wenig aus Mittheilung der Ansichten genügend zu erklären, wie die Verbreitung einer epidemischen Krankheit aus Ansteckung als Mittheilung, bei welcher jedenfalls unerklärt bleibt, warum nur jetzt die Ansteckung so wirkt, warum die Ausdehnung nicht immer fort so zunimmt, wie sie angefangen hat, warum sie einmal ganz aufhört. Wie die Epidemie eine tellurische oder andere Kraft voraussetzt, so der Zeitgeist eine allgemeine geistige Potenz. Der Zeitgeist in seinem ungeheuren Wirken ist weder von einzelnen Personen noch von besondern Zuständen herzuleiten. Die Kreuzzüge waren nicht das Werk des Eremiten. Die Völkerwanderung ist weder aus einem Drange der Umstände, noch aus dem Einfalle Einzelner hervorgegangen; sie war wie ein Zug von Heerraupen. Gerade im neunzehnten Jahrhunderte, wo am wenigsten Veranlassung war, ist der revolutionäre Geist herrschend geworden; ähnlich wie die Geschichte keinen Grund finden wird, welcher in Griechenland eine Epoche fast durchgängiger gleichzeitiger Abschaffung des Königthums herbeigeführt hat, in Athen nach eines Kodrus Tode. Wo wir irgend ein mächtiges Wirken des Zeitgeistes sehn, da geht der Erfolg, die schnelle und weite Verbreitung, die unwiderstehliche Gewalt, weit über Das hinaus, was die sichtbaren Gründe vermuthen lassen würden.

895. Zeitgeist ist nicht gleichbedeutend mit dem, was die Mehrzahl denkt und will, noch mit dem, was die Einsichtsvolleren denken und wollen. Er hat nicht seine Gewalt von der Ansicht und der Gesinnung der Mehrzahl noch der Klügeren. Daß immer innerer Werth den Vortheil gebe, daß also immer das Bessere siegen, immer Besseres sich entwickeln müsse, wird niemand behaupten wollen. Da der Zeitgeist sich stets verändert, so müßte

die Welt schon auf einer hohen Stufe stehn, wenn immer Besseres würde. Der Zeitgeist ist eine Richtung des Ganzen, die sich oft gegen die Ansicht der Mehrzahl und der Klügeren geltend macht. Den wesentlichen Grund seiner Gewalt sehn wir nicht: was wir davon sehn, ist der Vortheil der Bewegung, der Thätigkeit, der Heftigkeit, des Angriffs, der Rücksichtslosigkeit, des ungescheuten Gebrauchs der Arglist und der Lüge.

896. Der Zeitgeist ist von Sinn und Ansicht der Einzelnen verschieden. Der Verstand einer Zeit oder eines Volkes ist nicht die Summe des Verstandes der Individuen. Ein thörichter Glaube der Zeit ist Thorheit der Zeit; man wird aber nicht alle Menschen für dumm halten, die ihn hegen, weil ihre Zeit davon erfüllt ist. Nicht alle Menschen sind dumm, welche sich von unserer wahrhaft stupiden Revolution hinreißen lassen: Leute, welche gewaltthätigen Umsturz nicht wollen, geben doch dem thörichten Geschrei gegen die Regierungen Gehör, und überlassen sich dem Hange der Zeit die Regierungen anzuschuldigen und anzufeinden, wodurch sie, im Revolutionsgeiste unwissentlich begriffen, zur Auflösung des Staatsbandes mitwirken. Das ist eben Zeitgeist, daß der Verstand der Einzelnen keinen Widerstand hat. Das Falscheste wird von klugen Leuten willig aufgenommen, und der klarste Satz findet keinen Eingang, wenn er dem Zeitgeiste widerspricht. Das Verhältniß hat Aehnlichkeit mit dem Unterschiede, welchen die Staatslehre zwischen dem Gesammtwillen und dem Willen Aller oder der Mehrzahl kennt. Die Gesammtheit ist nicht die Summe der Einzelnen.

897. Zur Bildung der Atmosphäre wirken die Epitellurien, aber das von höherer Potenz ausfließende Leben der Atmosphäre geht nicht in dem auf, was die darin lebenden Individuen an sie abgeben, oder aus ihr nehmen. Den wesentlichen Grund ihres Werdens hat sie in sich, und ihr Leben ist von größerem Einflusse auf das der Epitellurien, als das Leben der Epitellurien auf das der Atmosphäre. Aehnlich ist es mit dem Zeitgeiste. Die Einzelnen wirken zu seiner Bildung, aber mäch-

tiger ist seine eigne Entwickelung aus sich selbst und seine Wirkung auf die Individuen. Die griechische Poesie ist weniger so geworden wie sie ist, weil sie einen Aeschylus und einen Pindar gehabt hat, als daß sie einen Aeschylus und einen Pindar gehabt weil sie so war.

898. Die Sprachen sind aus dem Gesammtgeiste jedes Volkes hervorgegangen, sogar insofern wir in ihnen ein Erzeugniß willkührlicher Uebereinkunft sehn. Aber dieß sind sie nicht durchaus, und am wenigsten vom Ursprunge her. Sie sind zuerst, gleich den Gesangweisen der Vögel, von der Natur den Menschen eingegeben worden. Es läßt sich nicht mit Sicherheit voraussetzen, daß die Gemeinsamkeit in dem Bau der Sprachen und in den Lauten der Worte, welche sich von Indien bis zu dem äußersten Westen Europas zieht, lediglich aus Fortpflanzung von einem Individuum auf das andere herrühre. Auch die Sprache ist in ihrem Ursprunge ein Aeußerlichwerden des Geistes, worin er sich selbst verkörpert hat, gleichwie der körperliche Leib vom Geiste gebaut ist. Der Centralgeist des Menschengeschlechts ist Urheber der Sprache. Und jedes Volkes Sprache kömmt aus dem Volksgeiste. Wir kommen darauf bei Betrachtung des natürlichen Ursprungs der menschlichen Bildung zurück.

899. Die Entstehung der Staaten ist nicht als absichtliches und willkührliches Menschenwerk zu betrachten. Der Menschen Staaten sind von der Natur geschaffen, wie die Staaten der Bienen. Sie sind aus dem Prinzipe eines Gesammtlebens hervorgegangen, das mit Natur zusammenfließt. Natur oder Centralgeist hat die Menschen überall getrieben sich unter einer Regierung, unter Oberhäuptern, zu Staaten zusammenzuschließen. Weder Zwang noch Vertrag ist der erste Ursprung des Gehorsams. Im Gesammtleben ist der Ursprung der Staaten, der darum überall vor der Geschichte fällt, weil er aus der Natur kömmt. Ohne alle gesellschaftliche Ordnung wird kein der Bildung fähiger Menschenstamm gefunden werden. Es scheint als wolle jetzt der Geist des Menschengeschlechts das

sonst von ihm selbst aus Gesinnungen der Hingebung und Treue, aus Bürgertugend und patriotischem Gefühl gewebte Band des Staatslebens durch Umkehrung der alten Sinnesart lockern, und nur darum werde er es nicht lösen, weil seine Unentbehrlichkeit es nicht duldet.

900. In den ältesten Zeiten, in Zeiten, welche vor dem Beginn der Geschichte liegen, sind von den Menschen Riesenwerke vollbracht worden, welche eine Vereinigung der Kräfte einer großen Zahl Menschen zur Arbeit voraussetzen, und diese Vereinigung kann um so weniger bloß aus despotischer Gewalt erklärt werden, da keine geschichtlichen Spuren von so großen und despotischen Reichen Indiens Zeugniß geben. Ein Geist des Ganzen, das Streben eines Gesammtgeistes hat sie zum Werke getrieben, wie Bienenschwärme. Allerdings war in dem bauenden Menschen Individualbewußtseyn, das um so mehr hervortritt, je mehr begeistet die Gattung ist, aber auch in den Bibern und den Zugvögeln ist Selbstbestimmung der Individuen, und das Menschengeschlecht war bei seiner Entstehung der Natur und also dem Instinkte näher als jetzt. Betrachten wir ferner aus späterer Zeit die Kirchengebäude des Mittelalters nach der Gemeinschaftlichkeit ihrer Art, nach ihrer Riesenhaftigkeit, ihrem Streben in das Hohe, der Dauer der Arbeit durch mehrere Menschenalter, so erscheinen auch sie nicht als Werke von Individuen, sondern wie von Gesammtleben und Gesammtgeist der Völker vollbracht. Ebenso ist es mit dem Bergbau, welcher in den ersten Anfängen der Völker gefunden wird, und doch Vereinigung vieler Kräfte zu gemeinschaftlichem Werke erheischt, also nur aus dem Wirken eines Gesammtgeistes zu erklären ist.

901. Das gesellschaftliche Leben der Menschen hat eine noch weitere Bedeutung als in den Staatszwecken. Man könnte nicht sagen, ob der Mensch mehr für sich im Einzelleben, oder ob er mehr durch und für die Gesellschaft in einem Gesammtleben lebe. Ein so großer Theil des Lebens ist in dem, was der Mensch in der Gesammtheit für sein Interesse und für seine

Bildung empfängt, sowie was er für das Ganze ist. Er kann scheinen mehr ein Theil seiner Zeit oder seines Volkes als ein Einzelwesen zu seyn.

902. Es giebt Zeiten und Völker so stumpf, daß kein Einzelner sich zu Genialität entwickeln kann, und Zeiten und Völker so genial, daß kein Einzelner in Genialität hervorragt, daß alle geniale Erscheinung dem Volke zuzurechnen ist. In Homer, Pindar und Sophokles, wie in Phidias, sehn wir Genialität des Volkes der Griechen weit mehr als der Einzelnen; die homerischen Gesänge sind nur Widerschein des Geistes und des Lebens des Volkes. Die Leistungen in Literatur und Kunst sind nicht bloß ein Aggregat von Leistungen Einzelner, sondern sie sind von der Gesammtheit, von der Gesellschaft geschaffen.

XXI. Vergleichung des Gesammtlebens im Organischen.

903. In dem Leben des menschlichen Geschlechts und wieder in dem Leben der einzelnen Menschen ist also Gesammtleben und Individualleben vereinigt, welche Vereinigung zu fassen die Vergleichung der schon im Artikel von der Fortpflanzung erwähnten ähnlichen Verhältnisse des organischen Lebens dienen kann.

904. Man kann den Baum wie eine in dem Gesammtleben des Stammes verbundene Menge von Pflanzen betrachten. Zweige, Blätter, Blüthen, Früchte, sind Glieder des Baumes, und dennoch haben sie individuelles Leben, sie sind Pflanzen, welche auf dem Baume wachsen. Was jedes Auge des Baumes hervortreibt, wächst nach der besondern Art und Kraft dieses Auges; deßhalb wächst Blüthe anders als Zweig, und deßhalb trägt alles, was aus einem geimpften Auge erwächst, die

eigne Art des Auges, nicht die des Baumes, auf dem es nun wächst: alles dieß, weil in jedem Sproß, in jedem Keim eignes Leben ist. Das Leben der einzelnen Keime ist so selbstständig, daß es zum großen Theile sich von dem Stamme zu ganz gesondertem Leben lösen kann. Und ebenso kann ein einzelner Theil, ein Ast, absterben, während der übrige Baum fortlebt; also ist das Leben des Astes ein besonderes. Blätter, Blüthen und Früchte können nicht immer im Leben des Baumes bleiben; sie welken und fallen ab. — Aehnliches findet sich auf den untersten Stufen des Thierreichs. Wenn ein animalisches Geschöpf in zwei fortlebende Individuen getheilt wird, so ist sichtbar, daß jeder Theil schon während der Vereinigung in einem Gesammtleben doch schon eigne Seele, eigne Lebensfähigkeit gehabt hat. In einigen Polypenarten und in den Bandwürmern sehn wir Beispiele von Vereinigung mehrerer Individuen in einem Gesammtleben. — Der Embryo wächst aus eignem und aus dem mütterlichen Lebensprinzipe zugleich, also in Verbindung eines besonderen Lebens mit dem der Mutter. Er hat seine eigne Seele, während doch noch das Lebensprinzip der Mutter auch seines Lebens Prinzip ist; er ist Individuum und Glied des mütterlichen Körpers zugleich. Seine Seele ist in Verbindung mit der Seele der Mutter, und sie löst sich erst in der Geburt. — Hier ist mehr Vielheit des seelischen Lebens bei Einheit des Körpers; in dem Centralleben des Menschengeschlechts ist Getrenntheit der Körper, also auch der Seelen bei Gemeinschaft eines geistigen Prinzips. In beiden ist Verbindung von vereintem und gesondertem Leben. Es herrscht aber im Organischen die Ganzheit vor, im Gesammtleben des Menschengeschlechts die Abgeschlossenheit der Individuen. Dort ist seelisches, hier geistiges Gesammtleben.

XXII. Gesammtgeist.

905. In allem geistigen Gesammtleben des Menschengeschlechts, in seiner gemeinsamen Entwickelung, im Zeitgeiste, in gemeinschaftlichen Richtungen, Ansichten und Strebungen der Völker, wovon Gedanke und Wille der Einzelnen beherrscht wird, erscheint Verbundenheit der Geister der Individuen in einem Gesammtgeiste oder Centralgeiste. Es ist auch da so zu nennen, wo der Grund der Gemeinschaft in der Wirkung des einen auf das Andere zu liegen scheint: die Art der Dinge und ihrer Entwickelung ist ihr Geist, gemeinschaftliche Art Gesammtgeist. In strengerem und vollerem Sinne ist es Gesammtgeist oder Centralgeist, insofern das Gemeinschaftliche des Seyns und des Werdens von einem gemeinsamen Prinzipe ausgeht als dem Grunde des Werdens, ebenso für Alle, wie der individuelle Geist es für jeden Einzelnen ist.

906. Alles Einzelne schließt in der Körperwelt zu einem Systeme verbundene Dinge zusammen, das System oder der Kreis verbundener Dinge mit andern Kreisen zu einem größeren Kreise und so fort. Das Glied des organischen Körpers gehört seinem Ganzen, das epitellurische Geschöpf seinem Erdkörper, dieser dem Sonnensysteme, dieses einem größeren Systeme, alles dem Weltall. Schon nach dieser Analogie können wir vermuthen, daß auch der individuelle Geist einem umfassenderen Kreise geistigen Lebens angehöre, in welchem er selbst als Glied eines Ganzen sein höheres Seyn hat, und daß alle Kreise geistigen Lebens von größeren Kreisen umschlossen sind, alle Geister in Beziehung zu einem Weltgeiste stehn. — Zusammenhang und Einheit liegt im Begriffe der geistigen wie der körperlichen Welt. Der Geist ist eine Einheit, wie die Materie es ist. Wie jeder Körper im Weltall, so ist jeder Geist im Weltgeiste begriffen.

907. Wenn wir einen Volksgeist für jedes Volk annehmen wollen, so erhebt sich diese Schwierigkeit, daß bei dem Verkehr der Völker, der Mittheilung und Aufnahme der Ansichten, der Vermischung der Stämme durch Uebersiedelungen und Heirathen die Abgeschlossenheit sich nicht erhalten kann. Betrachtet man aber, wie viel Eigenthümlichkeit dessen ungeachtet die Völker behalten, so erscheint die Vermischung nicht mächtig genug gegen das Lebensprinzip des Volksgeistes; die Aufnahme fremder Elemente scheint nur auf die Umstimmung des eignen Geistes, nicht auf Annahme des fremden Charakters zu wirken. Fremdes durch Assimilation zu Eignem machend, wie auch der organische Körper thut, stellt der Volksgeist gleich der Atmosphäre sein eignes Wesen immer selbst wieder her.

908. Ein Centralgeist, ein Centralleben verbundener Geister, könnte entweder so gedacht werden, daß die Geister unmittelbar verbunden wären, oder durch das Mittel von Körpern. Unmittelbarkeit der Verbindung käme nicht bloß von körperlosen, sondern auch von eingekörperten Geistern in Frage. Wissen können wir weder von den Einen noch von den Andern, wie sie unmittelbar, ohne körperliche Organe, in Verbindung und Verkehr seyn können. Aber das, wovon wir nichts wissen können, darf eben deßhalb nicht für undenkbar gehalten werden, da der Grund etwas zu läugnen in etwas liegen muß, das wir wissen. Und in der Einkörperung liegt kein Grund, warum unmittelbare Beziehungen der Geister undenkbar seyn sollten: die Besonderung und Beschränkung reichte nur nicht so weit, wie denn der Geist im Nachtleben weit weniger als im Tagleben beschränkt zu seyn scheint.

909. Das Nachtleben führt uns nicht allein auf die Möglichkeit, sondern auch auf die Vermuthung einer unmittelbaren Verbindung der Geister der Menschen. Sein Inhalt geht sicher so weit über den Inhalt des Taglebens, also über den uns bekannten Inhalt unseres geistigen Lebens hinaus, daß die Beschränktheit des Bewußtseyns und Wissens unseres Taglebens

keineswegs für Grenze des Vermögens unseres Geistes überhaupt genommen werden kann. Erscheinungen geistigen Lebens, in denen wir keine körperliche Vermittelung, sondern Wirkung von Substanz auf Substanz sehn, sind nichts anderes als unmittelbarer Verkehr der Geister. Einzelner Verkehr zeigt aber die Möglichkeit dauernder Verbindung. Im magnetischen Rapport ist Verbindung von zwei Geistern. Zusammenhang des individuellen Lebens mit einem größern Kreise des Lebens könnte in den Geheimnissen des Nachtlebens verborgen seyn. Und da das Tagleben mit dem Nachtleben verbunden ist, so wird dann durch das Nachtleben auch für das Tagleben ein Verkehr der Geister vermittelt.

910. Das aber ist auch hier wieder nicht aus den Augen zu verlieren, daß wir nicht wissen können, ob nicht da, wo wir nur Unmittelbarkeit sehn, doch eine Vermittelung Statt findet, welche nur unserer Wahrnehmung verborgen bleibt.

911. Ob vielleicht der Centralgeist der Völker, der Menschenracen, des Menschengeschlechts, mit körperlichem Centralleben zusammenhängt? Ob Verwandtschaft in der Abstammung eine dauernde Verbindung der Gemeinschaft bleibt? Daß Epidemien nicht von wilden amerikanischen Stämmen auf Europäer übergehn, könnte wohl darin seinen Grund haben, daß nicht so viel Verwandtschaft unter ihnen ist, als zur Mittheilung oder zum Gesammtleben gehört; ähnlich, wie daß epidemische Krankheiten nicht von einer Thiergattung auf die andere übergehn. Hieraus möchte auch ein Schluß auf die Verschiedenheit der Menschenracen zu machen seyn.

912. Ob nicht in dem geistigen Gesammtleben der Menschen tellurische, solare, kosmische Kraft wirkt? Wie wir dem Erdkörper eine Seele als das Prinzip seiner Lebensthätigkeiten zuschreiben, so könnte auch ein Erdgeist mit einer Art des Bewußtseyns in ihm seyn. Zwischen ihm und den Geistern der Menschen wäre ein Verhältniß des Zusammenhangs, wie zwischen dem Erdkörper mit seiner Atmosphäre und den organischen Epitellurien.

XXIII. Centralbewußtseyn.

913. Da der Geist in Bewußtseyn lebt, so setzt Gesammtleben der Geister, Gesammtgeist, auch ein centrales Bewußtseyn voraus. Bewußtseyn aber hat individuelle Einheit zur Voraussetzung. Denn es ist Beziehung auf ein Ich, das nur Einheit seyn kann. Nun hat auch jedes geistige Individuum sein Bewußtseyn. Es ist also nach dem Verhältnisse zwischen dem individuellen und dem Centralbewußtseyn zu fragen.

914. Für das erste ist hierher wieder die Vergleichung mit der Centralität in dem Leben organischer, insbesondere vegetabilischer Körper zu ziehn. Denn da in dem Begriffe der Seele nicht weniger als in dem des Bewußtseyns wesentlich die Einheit ist, so folgt aus dem Beispiele des organischen Lebens, wo auch individuelles Leben der Glieder sich in Einer Seele des Ganzen vereinigt, daß auch die Annahme eines Centralbewußtseyns, worin mehrere mit besonderem Bewußtseyn begabte Individuen begriffen sind, nicht darum einen innern Widerspruch enthält, weil Einheit in dem Begriffe des Bewußtseyns liegt. Diese Folgerung ist um so mehr zu ziehn, da in begeisteten Wesen Seele und Geist nur Eins sind. Und in dem Leben der Korallenthiere ist ungeachtet der Individualität der verbundenen Thiere doch ein Centralwille des Centralthieres anzunehmen.

915. Eine andere Analogie bietet sich dar in dem oben ausgeführten Verhältnisse zwischen der Centralität des Geistes und seinen Organen, daß der Geist im ganzen Nervensysteme und in den Sinnesorganen gegenwärtig ist und wirkt. In der Function jedes Sinnes ist der Geist, und Sensibilität ist in den einzelnen Gliedern. Setzen wir nun in der Function der Sensibilität und Irritabilität der einzelnen Glieder, ein Analogon der Empfindung, also des Bewußtseyns, so haben wir in dem

Verhältnisse der Glieder zum Ganzen ein Gleichniß des Verhältnisses zwischen Centralbewußtseyn und individuellem Bewußtseyn im Gesammtleben der Geister. Jedes Glied empfindet, gleichwie jeder Sinn wahrnimmt, aber es giebt seine Empfindung ab an das Centralleben des ganzen Menschen, worin aller Glieder Bewußtseyn sich concentrirt. Diesem Verhältnisse zwischen Centrum und Gliedern kann das Verhältniß zwischen dem Bewußtseyn der Individuen und dem des Centralgeistes jedenfalls insofern verglichen werden, als in beiden Fällen das Besondere zu einem Gesammtbewußtseyn vereinigt ist. Sonst ist diese Verschiedenheit, daß in dem Systeme verbundener Geister jedes Individuum sein eignes Bewußtseyn hat, daher jene Analogie nicht zu dem Schlusse berechtigt, daß ein Centralbewußtseyn aufnehme, was in den Individuen vorgeht. Doch gilt dieß nur von dem, was in das Bewußtseyn des Taglebens kömmt, nicht von dem Nachtleben.

916. Das Centralbewußtseyn wird einen andern Inhalt haben als das individuelle. Es begreift das Gesammtleben, den Zeitgeist, den Volksgeist, was dem Ganzen geschieht.

917. Ob vielleicht in dem Centralleben der Geister, in dieser Gemeinschaft des über das Ganze sich erstreckenden Bewußtseyns und der Theilnahme der Individuen in ihrem Nachtleben, der Grund liegt, warum die Triebe nicht bloß auf das Selbst gerichtet sind, sondern auch auf das Außen, auf das Allgemeine, warum wir für Andere fühlen, zu Anderen Neigung haben? Ob auch der Trieb des Wissens damit zusammenhängt? Der Centralgeist treibt die Geister in ihrem Nachtleben, und in dem Nachtleben hat das Tagleben seinen Grund.

918. Unser Widerstreben gegen den Gedanken eines Centralbewußtseyns, eines Centralgeistes, so wie eines Geistes und Bewußtseyns eines nicht organischen Körpers, kömmt daher, weil wir keine andere Art des Bewußtseyns kennen und zu denken vermögen, als das unseres Taglebens. Aber dieses Bewußtseyn kann so wenig den Begriff alles Bewußtseyns über-

haupt erfüllen, wie die Art des menschlichen Geistes die Art alles Geistes begreift. Das Bewußtseyn höherer und niederer Thiergattungen ist von dem Bewußtseyn des Menschen qualitativ verschieden, andere Potenz. Bei dem Menschen selbst müssen wir ein höheres Bewußtseyn des Nachtlebens voraussetzen als das des Taglebens ist; und in der Welt müssen wir höhere als menschliche Geister annehmen, mit höherer Art des Bewußtseyns. So ist ein Centralbewußtseyn als höhere Potenz und in der Art ganz verschieden von dem Bewußtseyn unseres Taglebens zu denken. Können wir ein Bewußtseyn nicht anders als in einem Individualgeiste und diesen nicht anders als in einem organischen Körper denken, so haben wir uns zu erinnern, daß wir eben so wenig das Bewußtseyn eines individuellen mit einem organischen Körper verbundenen Geistes begreifen.

Hier wieder, wo wir nichts erkennen, sind Phantasien statthaft, wenn sie für nichts mehr als für Phantasien gehalten werden.

XXIV. Der menschliche Geist vor und nach dem Menschenleben.

919. Die Betrachtung des Nachtlebens hat uns am Schlusse schon auf den Gedanken eines Daseyns des menschlichen Geistes vor und nach dem irdischen Leben geführt, weil das Nachtleben nicht bloß für das irdische Leben ist. Der Geist des Menschen kann zwar vor der Menschwerdung nicht schon ein gesondertes individuelles Daseyn gehabt haben, da sich bei Betrachtung der Fortpflanzung ergiebt, daß der Geist des jungen Wesens vorher in einem andern Geiste begriffen gewesen ist, jetzt erst zu besonderem Leben erweckt wird. Dieß beweist

aber nicht, daß er nicht in einem Centralleben oder allgemeinen Geiste begriffen gewesen seyn könne. Noch weniger wird man Schwierigkeit finden zu setzen, daß er in diesem Centralleben nachher fortdaure. Das Nachtleben geht ja über die Bedingungen des leiblichen Lebens hinaus. Wissen können wir nicht von dem Wesen des Geistes vor dem menschlichen Leben. Aber setzen können wir, daß er aus dem Gesammtleben heraus, Mensch werdend, als Seele sich einen Körper bauend, sich in dieses Individualleben versenkt habe. So erscheint das Menschenleben als eine vorübergehende Beschränkung geistigen Lebens in den engeren Grenzen von Leib und Seele. Als traumähnlichen Zustand stellt es sich dar, während dessen die dem höheren Kreise eines Lebens zugehörige geistige Kraft vielleicht schlummert, vielleicht auch nur dem Bewußtseyn des menschlichen Taglebens verborgen bleibt. Von dieser Ansicht aus erhält der alte Satz eine tiefere Bedeutung, daß der Gedanke Erinnerung sey. Ist der menschliche Geist in einem Centralleben begriffen und vielleicht schon vor der Menschwerdung begriffen gewesen, so könnte unser Lernen und Wissen nur für den Zustand der irdischen Blindheit seyn, wenigstens zum Theil nicht für den Zustand überirdischen Hellsehens. Was wir hier lernten, bezöge sich auf die Welt der Erscheinung für den menschlichen Geist und seine Werkzeuge.

920. Die Fortdauer aber des Geistes nach dem Tode des menschlichen Leibes ist aus der Voraussetzung seiner Theilnahme an einem Centralleben auf das einfachste zu erklären. Der Geist erwachte aus seinem Schlummer, oder, frei von seiner Beschränkung, lebte er nun bloß in dem höheren Kreise des Centrallebens, wenn er nicht in ein neues Traumleben eingeht. Bereichert hätte er sich mit dem Erwerbe des irdischen Lebens, nicht nur in Wissen, sondern auch in der Ausdehnung seines Lebens in Verbindung mit andern Geistern. Denn zu der ursprünglichen Verbindung im Centralleben kömmt die aus Verkehr hervorgegangene der Neigung, der Liebe, der Freundschaft, der Anhänglichkeit.

921. So weit würde hiernach der Centralgeist von der Thätigkeit der Individuen in ihrem irdischen Leben gebildet: ein Verhältniß, das durch Vergleichung mit ähnlichen Verhältnissen verdeutlicht wird. Es ist wie daß die Thätigkeit der Sinne den Geist des Menschen bildet, da doch die Sinne als Werkzeuge und Glieder des Geistes nur seine Theile sind; auch hier wird das Ganze von den Gliedern weiter gebildet, obgleich die Organe von der Centralität ausgehn. Das Ganze bildet sich selbst, indem es seine Theile bildet. Alles Lebendige, Körper wie Geist, entwickelt sich aus dem eignen Leben und das Leben lebt es durch seine Organe.

XXV. Tellurisches und epitellurisches Leben. Erdgeist.

922. Unter Epitellurien wollen wir auch die unorganischen Dinge begreifen, in sofern sie nicht in Cohäsion mit dem Erdkörper stehn, sondern als auf dem Erdkörper seyend zu betrachten sind: die Pflanzen sind ja vom Erdkörper weniger los als Kieselsteine. Auch in den unorganischen Dingen fließt Centrales und Individuelles zusammen. Wenn ein Körper elektrisch, ein Stück Eisen magnetisch ist, so sind diese Kräfte als tellurische Kräfte zu betrachten, welche in diese Körper sich versenkt haben. Und wieder, obgleich das Prinzip des Lebens der organischen Körper zunächst individuell ist, so ist doch ihr Leben in dem tellurischen Leben begriffen. Es hat tellurische und kosmische Kräfte zur Bedingung und hinwiederum gehört es zur Bildung der Atmosphäre.

923. So bildet das Verhältniß zwischen epitellurischem und tellurischem Leben, eine Analogie für die Vorstellung eines Verhältnisses zwischen individuellem und centralem Leben in der

geistigen Welt. Aber nicht bloß eine Analogie, sondern auch eine Erklärung des Gesammtlebens unter den Menschen bietet es dar. Soweit das Körperliche von Einfluß auf das Geistige ist, und soweit das Tellurische über die Epitellurien Gewalt hat, haben die Geister in dem epitellurischen und tellurischen Leben einen gemeinsamen Grund, der ihr Leben bestimmt, eine Centralität.

924. In dem ersten Buche ist bereits bei Betrachtung des Wesens des Tellurischen erwähnt worden, daß die tellurischen Kräfte aus innerem Prinzipe der Bewegung ein dem Leben der organischen Epitellurien zu vergleichendes Leben bilden; wir können nur den Organismus des Erdkörperlebens nicht übersehn. Alles innere Prinzip des Lebens ist aber Seele. Demnach ist eine Erdseele anzunehmen.

925. Geist nur in animalischen Körpern kennend, sträubt sich unsere Vorstellung ihn in andern Körpern zu denken, wo wir weder eine ähnliche Organisation, noch Aeußerungen ähnlicher geistiger Thätigkeit sehn. Aber zuerst daß nur ein etwa dem menschlichen ähnlicher Körper, daß nicht ein Körper wie die Erde einen Geist fassen könnte, dieß zu behaupten ist schlechthin kein Grund vorhanden. Wir begreifen es zwar nicht, aber durchaus eben so wenig, wie ein Geist in einem Körper von Fleisch und Blut wohnen, wie Bewußtseyn in Nerven seyn kann, als wir von irgend einem andern Körper einen Zusammenhang mit Geist und Bewußtseyn fassen können. Daß Geist nur bei höherer Einrichtung des Körpers eine Stelle finde, liegt in der Sache. Allein niemand möchte uns sagen, ob die Organisation des Erdkörpers und sein Leben nicht großartig genug sey, um einen Geist in sich zu tragen. Hierbei ist wieder nicht zu vergessen, daß Geist und Bewußtseyn in verschiedenartigen Wesen anderer Art seyn wird. Es ist nur Beschränktheit unseres Gedankens, daß wir für ein höheres Wesen keine höhere Gestalt als die menschliche zu erfinden vermögen: ähnlich ist es, wenn

wir zum Träger des Bewußtseyns ausschließend einen animalisch organisirten Körper verlangen.

926. Und wir sind nicht ganz ohne Spuren geistiger Thätigkeit des Erdkörpers. Es ist im ersten Buche ausgeführt worden, daß die Hervorbringung der ersten Exemplare der organischen Wesen, auch der begeisteten, dem Erdkörper zugeschrieben, und daß in diesem schöpferischen Akte als Grund der Art des Geschaffenen Willkühr, Wille, also Geist angenommen werden muß, wie denn alles Schöpferische geistig ist. Ein Analogon von Willkühr ist bei der Entstehung des ersten Exemplars jeder Gattung anzunehmen, warum es gerade so und nicht anders geworden ist. Hierbei würde es keinen wesentlichen Unterschied machen, wenn man annähme, daß die verschiedenen Gattungen durch Metamorphose der einen Art in die andere, namentlich niederer Gattungen in höhere, gebildet worden seyen: es ist nicht geringere schöpferische und also geistige Kraft, wenn der Erdkörper Ein organisches Wesen mit dem Vermögen der eignen Verwandlung in so viele und höhere Gattungen, als wenn er alle Gattungen besonders geschaffen hat: die Metamorphose ist auch schöpferisch, ebenso räthselhaft wie erste Schöpfung, nur ein Umweg in der Schöpfung aller Gattungen.

927. Sey es Urschöpfung oder Metamorphose, diese schöpferische Kraft des Erdkörpers ist erloschen, bis auf geringe Spuren, die kaum zu rechnen und noch zweifelhaft sind. Neue Gattungen sieht man nicht mehr entspringen. Aus Stoffen entstehn nicht mehr organische Wesen, wenn nicht vielleicht auf den niedrigsten Stufen; die Fortpflanzung ist an die Stelle getreten. Ebenso ist auch das Vermögen der Umwandlung der Gattungen verschwunden: seit Jahrtausenden scheint keine erhebliche Metamorphose in den Arten organischer Geschöpfe statt gefunden zu haben: dieß ist aber nicht anders als daß auch die Metamorphose des Embryo ein Ende nimmt: es kömmt eine Zeit, wo der Körper fertig und keiner Umwandlung mehr fähig ist.

928. In der Entwickelung des menschlichen Geschlechts sehn wir Fortschreiten von Natur zu Geist. Wo sonst der Mensch Wissen und Können von der Natur empfing, da nimmt er es jetzt aus seinem Geiste. Ein umgekehrtes Verhältniß zeigt sich bei dem Erdkörper. Was jetzt durch die Individuen, und nach Gesetzen der Naturnothwendigkeit in der Fortpflanzung geschieht, war einst Werk des Erdkörpers, schöpferisch, von Geist, Absicht und Willen zeugend, so wie in der ersten Schöpfung, so auch in Umbildung der Arten. Das Geistige scheint aus dem tellurischen in das Leben der Epitellurien übergegangen zu seyn.

929. Man hat das Leben des Embryo näher zu vergleichen. Der Embryo beginnt mit Seele und Geist. Nun sind aber in seinem Anfange noch keine Organe ausgebildet. Was später besonderer Sitz der geistigen Thätigkeit ist, Gehirn, Nerven, Sinne, ist noch nicht; Geist und Seele des Embryo ist in dem Ganzen. Der Geist erscheint uns noch nicht als Geist, sondern als Natur, obgleich der Geist es ist, was von Anfang an den Embryo bildet. Diesem Verhältnisse ist das des geistigen Lebens im Erdkörper und in den Epitellurien ähnlich. Im Anfange der Schöpfung der Erde war der Mensch noch nicht, es war noch keine geistige Individualität, noch kein bewußtes geistiges Leben, wenn es nicht im Erdkörper war. Der Geist war im Ganzen, und Geist und Natur war damals Eins, wie es in der Bildung des Embryo erscheint. Seitdem die Erde die begeisteten Epitellurien erzeugt hat, könnte in sie aus dem Erdkörper, wie aus dem Ganzen des Embryo in seine neu gebildeten Organe, das bewußte, das geistige Leben übergegangen seyn, nur als in des Ganzen Organe, alles zu dem Ganzen gehörig. Der Uebergang geistigen Lebens von dem Erdkörper in die Epitellurien könnte mit dem Fortschreiten des menschlichen Geschlechts von Natur zu Geist zusammenhängen.

930. Es könnte seyn, daß, sowie die Zeugungskraft, so auch das bewußte Geistesleben von dem Erdkörper in die orga-

nischen Epitellurien übergegangen, daß dem Erdkörper so wenig irgend eine geistige Thätigkeit als Zeugungskraft geblieben wäre. Niemand kann aber auch wissen, ob nicht fortdauernd dem Erdkörper ein Erdgeist inwohne, Prinzip des Gesammtlebens des menschlichen Geschlechts, sowie alles geistigen Lebens auf der Erde, Prinzip aller gemeinsamen geistigen Entwickelung, die sonst nur aus einer unmittelbaren Verbindung der Geister selbst in einem Centralgeiste zu erklären seyn würde. Nur ist nicht an ein Bewußtseyn zu denken, das dem mit der Organisation des Menschenkörpers zusammenhängenden Bewußtseyn des menschlichen Taglebens gliche.

931. Man kann eine Reihefolge in der Zeit voraussetzen, die von der Entstehung niedrigerer begeisteter Geschöpfe zu Erzeugung von Wesen höheren Bewußtseyns aufsteigt, sey es daß die niederen Gattungen durch Metamorphose in höhere übergegangen, oder daß auch die höheren unmittelbar, nur später, aus dem Schooße der Erde erwachsen sind. Wie der Mensch das höchste und das jüngste der epitellurischen Wesen ist, so wird auch von den andern Gattungen die höhere die jüngere seyn. Es hat sich, wie im Embryo, so im epitellurischen Leben auf der Erdoberfläche Bewußtseyn von den untersten Stufen an allmählig hinauf bis zum Menschen höher entwickelt.

932. Daß das Vermögen der Erde organische Körper zu erzeugen erloschen oder jetzt auf sehr niedrige Stufen beschränkt ist, und daß, was auch zur tellurischen Productionskraft gehört, die Gattungen sich nicht mehr metamorphosiren, ist nicht Beweis von Erlöschen der seelischen und geistigen Kraft. Die Metamorphose des menschlichen Körpers hört auch mit dem Eintritte, das Wachsthum mit der Reife bewußter Geistesthätigkeit auf.

XXVI. Der Geist des Menschen als Naturgewächs.

933. Darin ist die Freiheit ein Räthsel, daß sie selbst innerhalb der Natur liegt, welche, Gegensatz der Freiheit, Causalität und Nothwendigkeit in ihrem Begriffe hat. Es liegt in der Natur des Geistes, daß er nach eignem Willen thätig seyn kann. Des Geistes Natur aber gehört zur Natur. Und in seiner Entwickelung und aller Thätigkeit ist der Mensch durch Verbindung und Verkehr mit der Welt bestimmt, in welcher er lebt, sein Wille steht unter Causalität. Alle Causalität aber, alles Bestimmtwerden, oder Bestimmtwordenseyn, außer dem eignen Willen, ist Natur. So ist der Geist des Menschen Naturgewächs, soweit der Grund seines Bestimmtwerdens außer seinem Willen liegt. Und da der Wille doch Gesetze und Normen hat, nach denen er sich bestimmt, wenn er auch sich selbst bestimmt, so ist der Geist des Menschen mit seinem Willen durchaus Naturgewächs. Freiheit ist das Vermögen, durch eignen Willen Ursache der eignen Thätigkeit zu seyn, aber die Bestimmung des Willens hat einen Grund außerhalb des Willens. Naturwuchs und Freiheit des Willens fließt in einander: das Freie erwächst aus der Natur.

934. Naturgewächs ist der Mensch, soweit seine Individualität in einem Gesammtleben begriffen ist, denn dann wird er von dem Prinzipe des Ganzen bestimmt, von dem Zeitgeiste und dem Geiste des Volkes. Er ist es soweit Eindrücke der Außenwelt auf ihn wirken, durch Erziehung, Schule, Belehrung und Beispiel. Man kann sagen, daß er es ist, soweit seine Thätigkeit durch das bestimmt wird, was sich ihr darbietet, indem der Gedanke das zum Grunde hat, was in der Wirklichkeit ist, indem er Gesetzen folgt; die Gesetze gehören zur Natur.

Durch die Vernunft selbst ist der Mensch in der Natur begriffen: die Vernünftigkeit ist Uebereinstimmung mit dem Willen des Gesetzes: das Gesetz enthält eine Nothwendigkeit, und alle Nothwendigkeit gehört der Natur; Losreißung von dem Gesetze ist Unnatur.

935. Alles was der Mensch ist und vermag, ist sowie die Natur es ihm gegeben hat, es ist Naturgewächs. Der Geist ist vom Körper abhängig und der Körper gehört der Natur. Zwar baut der Geist durch die Seele den Körper, aber er baut ihn nach den Gesetzen der Natur und unter äußeren Einflüssen. Was ein Individuum vermöge der Art seiner Gattung ist und thut, kömmt eben deßhalb nicht von ihm, sondern von der Natur, zu welcher alle Art der Gattung gehört. Wie die Rose roth ist, nicht weil sie diese Rose, sondern weil sie eine Rose ist, so ist es auch mit allem, was der Mensch nach menschlicher Art, nicht in Folge individueller Entwickelung thut, und die individuelle Entwickelung geschieht nach der Art der Gattung.

936. Die individuelle Art selbst enthält eine nöthigende Causalität für Willen und That und deßhalb gehört auch das zur Natur, was das Individuum nach individueller Art thut. Bleibende Richtung, Gewohnheit des Thuns bestimmt den einzelnen Akt. Wir sagen daher, daß einem Menschen etwas zur Natur geworden sey. Selbst dann ist es Natur, wenn das Individuum sich die Eigenschaft selbst angebildet hat. Naturell ist nicht bloß was dem Menschen angeboren ist, im Gegensatze gegen das Angebildete. Man kann sogar Angebornes und Angebildetes nicht durchaus unterscheiden. Ein Mensch hat mehr Naturell als der andere. Noch in strengerem Sinne und augenfälliger ist aber Richtung und Art des Menschen dann Natur, wenn sie als ihm angeboren betrachtet wird, von den Eltern ererbt. In allem, was ihm angeboren ist, Vermögen und Art, ist der Mensch Naturgewächs.

937. Im Instinkte, im Empfangen unmittelbarer Belehrung von der Natur, in der Inspiration ist der Mensch Natur-

gewächs. Mit Eingebung der Natur hat das Geniale Verwandtschaft. Natur und Geist sind aber auch hier nicht zu sondern. Das Nachtleben und alle unbewußte Geistesthätigkeit erscheint unserem Blicke als der Natur gehörig, weil wir darin kein Bewußtseyn und keine Freiheit sehn, worin das Wesen des Geistes ist.

938. Insofern die Entwickelung des menschlichen Geistes ein Fortschreiten von Natur zu Geist ist, hat es den Schein, daß das Menschengeschlecht im Anfange mehr als nachher Naturgewächs gewesen sey. Allein es ist dagegen zu halten, daß die Gemeinschaftlichkeit der Entwickelung und die Macht des Zeitgeistes wächst, in dem Allgemeinen aber und in dem Zeitgeiste Natur ist. Die Natur beherrscht den Geist, und durch ihn mittelbar die Entwickelung des Menschengeschlechts.

939. Daß der menschliche Geist Naturgewächs und hierin nicht frei ist, darum steht er nicht tiefer. Vielmehr hat er seine Höhe in dem, wo er mit der Natur Eins ist, wo sein Wille mit dem Willen der Natur zusammenfällt. Willkühr des Individuellen ist nur niedere Freiheit. Es ist höhere Freiheit, daß der Geist, von dem Willkührlichen sich lösend, den Willen der Natur zu seinem eignen macht. Das ist die Freiheit des Sittlichen, daß der Wille dem Gesetze folgt, den eignen ungesetzmäßigen Trieb besiegt. Und darin ist die sittlich schöne Handlung oder Gesinnung schön, daß sie neben der Anerkennung des Gesetzes zugleich aus einem Triebe als der Natur dieses Geistes hervorgeht. In dem Verhältnisse zwei eng verbundener Wesen achten wir oft für das Beste, daß der Grund ihres Betragens, ihrer Gesinnung und ihrer Hingebung ebenso sehr einem Zusammenhange der Wesen und einer Eingebung der Natur, als überlegtem Willen gleicht; und daß sie so zusammengewachsen sind, ist Werk der Natur.

940. Von allen Leistungen des Geistes ist das Höchste, was in der Natur wurzelt. Die Gabe des mit der Natur in engerem Bunde stehenden Genius ist höher, als was der bloße

Verstand vermag. Die Schöpfung des Genies und des Talents, und was wir für Inspiration achten mögen, alles Gebilde der Phantasie kömmt aus der Natur. Schönes bilden und Schönheit erkennen ist der Natur Eingebung, denn mit dem Verstande geflissentlich können wir hierin nichts ausfinden. Am augenfälligsten ist die musikalische Schöpfung Inspiration: die Tongestalten kommen den Künstlern nicht aus Nachdenken. Nun aber können vor allem in der Musik die Leistungen des menschlichen Geistes von Unvollkommenheit frei bleiben. Obgleich die Gestaltung so ganz frei ist, so kömmt uns doch in der Musik eher als in einer andern Kunst der Gedanke, daß diese Stelle nicht ausdrucksvoller, schöner und vollkommner seyn könne, und bei keiner andern Kunst bleibt es uns so fern, zu tadeln oder zu vermissen, als in edlen Werken der Tonkunst.

941. Es ist ein hoher Punkt, von welchem aus der Mensch als Naturgewächs erscheint, das Leben des Menschen dem der Pflanze ähnlich. Was begeistete Wesen thun, ist Naturbegebenheit, und in dem Werden der Natur ist Leben, Seele, Geist. Wie ein Volksstamm durch den andern aus dem Leben gedrängt wird, die Kanaaniter durch die Israeliten, die Amerikaner durch die Europäer, ist der Aufreibung durch einen Typhus gleich, und eine Völkerwanderung ist Naturbegebenheit wie ein Raupenzug. Ausbildung der Staatsverhältnisse ist nicht weniger Naturgewächs als die Bildung der Erdoberfläche durch Korallenthiere oder Muscheln oder die Erhebung des Bodens durch vulkanische Ausbrüche; und revolutionäre Untergrabung der Staatsverhältnisse gleicht dem Thun der zernagenden Termiten.

942. Daß der menschliche Geist Naturgewächs ist, kann Beruhigung über Geschichte und Zukunft des menschlichen Geschlechts geben. Wenn wir in dem Thun des endlichen Geistes ungeheure Verirrung, in seinem Streben Richtung auf Verderben sehn, so ist das Trostreichste, daß der Wille des Geistes der Welt weiser und mächtiger ist.

943. Freilich, wie die Bäume nicht in den Himmel wachsen, so ist auch dem menschlichen Geschlechte, weil es Naturgewächs ist, ein Maaß gegeben, wie weit es in der Ausbildung wachsen kann. In der Natur hat seine Ausbildung ihre Beschränktheit.

Viertes Buch:

Der Zweck und die Erfüllung.

I. Von einem Zwecke der Welt überhaupt.

944. Daß die Welt ist, muß ein Gut seyn, Zweck und Interesse haben: es wäre ebenso gut oder besser, sie wäre nicht. Was Interesse hat, ist ein Gut, entweder an sich oder als Mittel. Das Wesen des Gutes an sich ist, daß es als ein Gut gefühlt wird: alles ist ein Gut, was als solches gefühlt wird; nichts ist ein Gut, was nicht als Gut gefühlt wird. Gut, Interesse, Zweck, ist nur für ein Bewußtseyn. — So ist die Frage nach dem Zwecke der Welt der Schluß der Lehre vom Geiste, und das Leben des menschlichen Geschlechts ist dabei der einzige Gegenstand unserer Erfahrung.

945. Erkennen wir im Leben der ganzen Natur ein Analogon von Willen, Trieb und Streben, so führt dieß auf die Annahme eines Bewußtseyns in der Natur, in welchem auch ein Analogon von Gefühl vorausgesetzt werden kann. Dann hat die uns als unbegeistet erscheinende Natur nicht bloß für begeistete Wesen im engeren Sinne unserer Vorstellung Zweck. Trieb und Streben hat ein Ziel als Zweck, der Zweck setzt ein Interesse, das Interesse ein Gut voraus; wonach ein Trieb geht, das ist ein Gut. Doch das folgt nicht, daß die einzelnen Dinge für sich Zweck hätten; ihr Zweck und Interesse könnte auch für ein Gesammtleben und einen Centralgeist seyn.

946. Wo aber Bewußtseyn und Gefühl von Wohl und Weh ist, da muß Interesse und Zweck für das begeistete Wesen selbst, das Leben muß ein Gut für das Lebende seyn. Im Interesse des Gesammtlebens muß das Interesse der individuellen Geister begriffen seyn. Das Leben des Weltgeistes kann nicht befriedigen, wenn das Leben der unter ihm begriffenen Geister unbefriedigend ist. Wollten wir aber, Gott als außerhalb der Welt und als verschieden vom Weltgeiste setzend, annehmen, daß der Zweck der Welt im Leben Gottes erfüllt werde, so verlassen uns die Gedanken. Wir verstehn nicht, schon überhaupt wie auf Gott die Begriffe von Gut und Interesse angewendet werden könnten, wie das Leben der Welt ein Gut und Zweck für Gott und von Interesse für ihn seyn könnte, wenn nicht die Welt für sich einen Zweck hat, den sie durch ihr Leben erfüllt. Nur ihr Interesse kann das Interesse Gottes seyn: schon der Ausdruck, daß Gott die Welt liebe, setzt eignen Zweck und eignes Interesse der Welt voraus; es ist in diesem Ausdrucke, daß Gott das Wohl der Welt wolle; also giebt es für die Welt Wohl und Wehe, Interesse und Zweck. Die Welt und Gott selbst würde kleiner erscheinen, wenn die Welt nur für Gott wäre. In ihr selbst muß das Bewußtseyn, das Gefühl und das Gemüth seyn, worin die Welt als ein Gut empfunden wird.

947. Hiervon ist zu unterscheiden, daß das Interesse eines Centralgeistes ebenso verschieden seyn wird von den Interessen der in seinem Gesammtleben verbundenen Einzelwesen, wie der Inhalt des Bewußtseyns in dem einen und dem andern, der Zweck der Welt als eines Ganzen verschieden von der Summe der Zwecke alles Einzelnen darin. Die Vorstellung von dem Zwecke der Welt als eines Ganzen bestätigt die Annahme eines Weltgeistes, in welchem der Zweck der Welt als eines Ganzen sich erfüllt.

II. Seligkeit und Glück.

948. Glück sehn wir in Gütern, die das Leben hat in dem Inhalte des Lebens. Seligkeit ist in Freiheit des Lebens vom Uebel. Das selige Leben hat wohl ein positives Gut, das Leben selbst, allein der Begriff der Seligkeit hat nur einen negativen Inhalt, daß das Leben ohne Uebel ist.

949. Im irdischen Leben kann nicht Seligkeit seyn, weil es nicht ohne Uebel und Druck ist. Es entspricht ihr aber die Heiterkeit, ebenfalls negativ, wo nichts Trübes ist, ähnlich wie der Himmel heiter genannt wird, wenn er keine Wolken hat. Seligkeit ist durchgängig des ganzen Lebens und des ganzen Wesens, dem das Uebel durchaus und ewig fern ist. Heiterkeit hat in dem Menschenleben das getrübte Gefühl zum Gegensatze, und durch diesen Gegensatz wird sie zu einem positiven Gute, als Gefühl der Freiheit von dem Uebel, und am meisten als Gefühl der Befreiung davon. Und in ihrem Grunde ist sie positiv, insofern die Reinheit der Stimmung nicht bloß aus der Abwesenheit alles Uebels, sondern auch aus der Klärung des Trüben durch die Erhebung des Ernstes hervorgeht. Das Selige der Seligkeit und seinen Grund kennen wir nicht. Wir werden darauf geführt, daß das Leben an sich selig, ein Gut, sey, nur durch seinen Inhalt unselig werde oder doch die Seligkeit verliere. Im Bewußtseyn an sich ist Wohlgefühl. Kein höheres Wohlgefühl giebt es, als das Gefühl des eignen Wohlwollens, nicht bloß gegen bestimmte Personen, sondern es ist Gefühl von dem eignen wohlwollenden Wesen. Zwar ist hierin schon Positives, das Wohlwollen. Doch herrscht dabei das Negative, die Reinheit der Gesinnung.

950. Heiterkeit und Seligkeit sind ihrem Wesen nach Stimmung. Stimmung aber ist höher als Gefühl.

951. Daraus, daß die Heiterkeit wie die Seligkeit negativ ist, geht eine Ausgleichung des Inhalts des Lebens hervor. Soweit das Leben drückt, muß dem Vernünftigen der Gedanke des Todes hohe und die reinste Heiterkeit gewähren, und um so mehr, je klarer er diesen Gedanken denkt. Er empfindet im Voraus, daß die Erde dem leicht seyn wird, dem die Luft schwer war. Die Aussicht auf den Tod ist das einzige unzerstörbare Gut des irdischen Lebens. Aus der Heiterkeit des Todesgedankens fließt nicht nur, daß wir gern sterben, sondern auch daß wir mit Muth und darum nicht ungern leben.

952. Es kann nicht befremden, daß der Begriff der Seligkeit negativ ist: die höchsten Begriffe sind negativ und von uns nur durch den Gegensatz zu fassen. Die Freiheit ist nur als Gegensatz der Nothwendigkeit zu begreifen, welcher nicht unterworfen zu seyn Freiheit ist; am augenscheinlichsten ist politische Freiheit nicht anders als negativ zu verstehn. Das Edle ist in der Verschmähung des Gemeinen und des Niedrigen: Klassizität in der Kunst ist wesentlich Abwendung von minder würdigem Reize; und fassen wir die Klassizität als Streben nach Vollendung, so ist der Begriff der Vollendung selbst ein negativer, daß kein Mangel ist. In der praktischen Vernunft fällt die Richtung auf das Höhere mit der Abwendung von dem Niederen zusammen. Ruhe ist nur Gegensatz der Bewegung. Zu dem Begriffe des Geistigen können wir der negativen Bestimmung nicht entbehren, daß es nicht Materie zum Grunde hat, noch Raum einnimmt. Selbst der Begriff der Wirklichkeit ist negativ, daß das Wirkliche nicht bloß in dem Gedanken ist.

III. Interessen des Geistes überhaupt.

953. Da das Gut dadurch Gut ist, daß es von dem, der es hat, als Gut vorgestellt und gefühlt wird, so bedürfen wir

unmittelbarer Erfahrung von des Geistes Zweck, Interessen und Gütern. Also können wir nur von den Interessen des menschlichen Geistes wissen. Anzunehmen ist aber, daß Interesse und Gut für einen andern Geist ganz anders ist als für den menschlichen: nicht bloß daß Interessen und Güter andere seyn werden, sondern Interesse und Gut wird ein anderes Wesen haben, wie das Wesen von Bewußtseyn in andern Geistern ein anderes seyn wird.

954. Dauert nach dem Tode des Menschen das Leben seines Geistes fort, so muß dann das Interesse dieses Lebens nicht bloß darum ein anderes seyn als während der Einkörperung, weil diese Sinne fehlen werden. Auch unsere geistigsten Interessen sind nicht für einen andern als den menschlichen, nicht für einen höheren, nicht für einen reinen, körperlosen Geist; sie sind an die menschliche Art geknüpft, sie beruhen auf menschlichen Vermögen, auf menschlichen Verhältnissen. Wie wir das Schöne, das Edle und das Gute kennen, ist es nur für einen menschlichen Geist. Unser Gefühl für Andere hat menschliche Verhältnisse zum Gegenstande. Das Negative, das was durch den Gegensatz sein Wesen und seinen Werth hat, fällt mit den Gegensätzen hinweg: die Vernünftigkeit selbst hat menschliche Schwäche und Unvollkommenheit zur Voraussetzung, weil das Vernünftige wie das Edle in der Erhebung aus dem Niedrigen zu dem Höheren beruht: wo nichts niedrig ist, ist nichts hoch. Alles unser Streben hat den Mangel und die Unvollkommenheit zur unentbehrlichen Folie: die Hoffnung, die süße Sehnsucht, das Glück des Erreichens, das höher ist als das des Besitzens. Das Interesse an Erkenntniß, schon unter den Menschen so verschieden, muß bei jeder andern Art und Stufe des geistigen Vermögens ein anderes seyn; bei einem allwissenden Geiste ist es gar nicht zu denken.

955. Also die Güter und Interessen der Menschen sind nicht für andere Geister Güter und Interessen. Andere Güter aber vermögen wir nicht uns vorzustellen. Unsere Phantasie

kann auch hierin nicht über die menschliche Art hinaufsteigen, wie sie keine höhere, oder auch nur eine andere ähnliche Gestalt gleich begeisteter Wesen als die menschliche ersinnen kann, auch die Götter deßhalb nach menschlicher Gestalt gebildet hat. Sie kann von andern, wohl höheren, Gütern und Interessen des Lebens, von Gefühlen, von einem Werthe des Seyns, keine anderen Vorstellungen als nach menschlicher Art bilden. Unsere Vorstellung erreicht das Wesen der Seligkeit nicht, sie verlangt positives Gut.

956. Nun aber reizt uns bloß das, wovon wir eine Vorstellung haben; was jenseits liegt, bewegt uns nicht. Man sagt sich, daß das zukünftige Leben ein seligeres seyn werde als das jetzige; aber das Gemüth wird nicht davon bewegt, der Tod wird doch gescheut. Wenn wir auch denken, daß ein anderes Leben größere Herrlichkeit haben werde als was uns als Gut, Edel und Schön erscheint, wir möchten doch nicht unsere Art zu fühlen vertauschen. Deßhalb weil unser Gedanke von menschlicher Art nicht los kann, wird auch bei dem Gläubigsten der Eindruck, welchen er bei dem Gedanken an die zukünftige Seligkeit empfindet, nicht seiner Meinung von der alles Glück des gegenwärtigen Lebens weit übertreffenden Herrlichkeit jenes Lebens angemessen seyn. Wer noch so fest hofft, nach dem Tode mit den Geliebten wieder vereinigt zu werden, wird doch bei diesem Gedanken nicht mit der Freudigkeit erfüllt werden, wie wenn er noch als Mensch die theuren Verlornen wieder sehn sollte: sie wären in ferne Welttheile gegangen, und er schiffte jetzt sich mit ihnen wieder zu vereinigen. Weil wir nichts Höheres denken können als Menschliches, ja nichts Gleiches, so ist der Gedanke grausend, daß einst das menschliche Geschlecht untergehn, und daß dann, was wir nur in menschlicher Vernunft und in dem menschlichen Sinne denken können, das Gute, Edle, Schöne, Hohe nicht mehr in der Welt seyn werde.

IV. Vier Elemente geistigen Lebens und ihre Interessen.

957. Die Interessen des Geistes können wir nach vier Elementen geistigen Lebens unterscheiden: Seyn, Thun, Wissen und Haben. Man kann das Seyn als das Urelement betrachten, Thun, Wissen und Haben schon als Inhalt des Seyns: es ist Interesse, ein Wissendes zu seyn. — Das Wissen kann man zu dem Haben rechnen; Beides ist geistiger Körper des Geistes. — Thätig seyn gehört mit dem Seyn des Geistes zusammen. Der Geist ist und lebt im Bewußtseyn, und das Bewußtseyn ist Akt geistiger Thätigkeit.

958. Diese vier Elemente des Lebens haben ihr Interesse theils durch ihren Inhalt oder Gehalt, theils an sich selbst ohne Rücksicht auf den Inhalt, das Leben des Geistes erfüllend, das ohne sie leer, nichts seyn würde. — Am meisten ist das Interesse des Seyns, am wenigsten das des Habens, unabhängig vom Interesse des Inhalts.

959. An sich sind die vier Elemente des geistigen Lebens nur Güter. Zu einem Uebel können sie nur durch ihren Inhalt werden, am meisten das Haben, unter welchem alle Zustände, alle Verhältnisse begriffen sind.

960. Die Interessen des Thuns, des Wissens und des Habens setzen den Geist in Beziehung mit dem Außen. Bei dem Interesse des Seyns geht er nur in sich.

961. Interesse an der Thätigkeit fällt mit dem Interesse an dem Leben zusammen. Denn alles Leben ist aktiv; es ist in der Thätigkeit des Lebenden. Schon das Leben des organischen Körpers ist in der ununterbrochenen Thätigkeit aus innerem Prinzipe: was nicht in Bewegung ist, lebt nicht. Alles

geistige Leben aber ist in etwas, das der Geist thut, Akt des Bewußtseyns. Die Vorstellung, der Gedanke, das Gefühl, aller Verkehr mit der Welt ist That des Geistes. Allen Eindruck hat der Geist nur von seiner Vorstellung, nicht von dem Dinge. So ist Interesse am Leben Interesse am Thun.

962. Aber sowohl durch ihren Inhalt als durch ihr Uebermaß, durch Ermüdung kann Thätigkeit zu einem Uebel werden. Und dann ist als Gegensatz Ruhe ein Gut, doch nur als Gegensatz, als Freiheit von der Thätigkeit die zum Uebel geworden ist, nicht an sich, negativ wie die Heiterkeit. An sich ist Ruhe leer, ohne Inhalt, nichts. In dem Gegensatze gegen das Uebermaß der Thätigkeit und gegen Ermüdung ist die Süßigkeit des Schlafs, und so kann auch dem Glücklichen der Tod willkommen seyn, wie nach dem glücklichsten Tage die Ruhe der Nacht.

963. Von der Thätigkeit ist das Werden zu unterscheiden. Obgleich der Geist sein Interesse im Thun und in fortdauernder Thätigkeit sein Leben hat, aus Thätigkeit aber Werden folgt, so ist das Werden so wenig Wesen und Zweck des Geistes, als in ihm darum der Begriff der Natur und ihr Zweck gesetzt werden kann, weil die Natur in ewigem Werden begriffen ist. Werden kann nicht gedacht werden ohne ein Seyendes, ein Ding, woran das Werden geschieht. Aller Prozeß setzt etwas voraus, worin oder womit etwas vorgeht. Thätigkeit setzt ein Thätiges voraus. Sie ist Zustand eines Seyenden. Das Substrat, worin eine dauernde Thätigkeit ist, muß selbst Dauer haben, ein Seyendes seyn. Werden ist nichts, wenn nicht ein Seyn die Folge ist, es ist bloß der Grund eines Seyns. Jedes Ding hat eine Dauer, jeder Zustand, jede Eigenschaft. In der Dauer ist das Wesen des Seyns, und in dem Seyn ist die Welt. Eigenschaft nicht weniger als Substanz ist ein Seyendes. Veränderung hebt nicht das Dauernde auf. Vielmehr liegt in ihrem Begriffe, daß etwas zurückbleibt, was mit dem Früheren identisch ist, was die Veränderung erlitten hat; hierdurch unterscheidet sich Veränderung von Vernichtung und von Verwandlung. Seyn ist

Ziel und Zweck des Werdens, nicht das Werden Wesen des Seyns.

964. Der Trieb zu wissen entspricht dem Nahrungstriebe des organischen Körpers. Er ist Trieb des Geistes sich einen geistigen Körper zu bauen und ihn fortwährend auszubilden. Das Besitzthum des Geistes oder sein geistiger Leib, sein Wissen, sein Können und sein Charakter, ist von der Substanz oder dem Wesen des Geistes nicht zu sondern; es ist nicht ihm äußerliches Besitzthum, es ist Umfang seines Wesens. Der Geist ist das was er hat.

965. Daß auch das Wissen an sich, ohne Unterschied seines Inhalts, Interesse hat, ist an der Neugierde und bei jedem Interesse am Wissen von Dingen ersichtlich, die nicht anderes Interesse haben. Aber größere und kleinere Geister unterscheiden sich in ihrem verschiedenen Interesse an Gegenständen des Wissens. Der höhere Geist wendet sich dem Höheren zu.

966. Das Interesse am Wissen, nicht auf das Selbst gerichtet, bezeugt den aus sich selbst strebenden, dem Außen und dem Allgemeinen zugewendeten und sich hingebenden Charakter des Geistes. Durch das Wissen und die Erkenntniß kömmt das Gewußte in den Besitz des Wissenden: das Schöne gehört dem, der es versteht. Die Erkenntniß macht des Erkannten theilhaftig. Seligkeit eines höheren Wesens können wir vielleicht am ersten in dem Interesse höheren Wissens ahnen, eines Wissens, das zu einem höheren Anschaun der Welt, zu näherem Anschaun Gottes, sich erhebt, und das vielleicht in die Art des Bewußtseyns übergeht, wenn der Anschauende dem Angeschauten näher angehört. Das Auge eines höheren Geistes wird nicht nur mehr, sondern auch anders sehn. Es schaut eine seligere Welt, wo für unseren Blick Unseligkeit ist.

967. Ist doch schon in diesem irdischen Leben des Menschen die Erkenntniß, ja es ist schon der dunkelste Blick und die Ahnung eines Höheren ein Gut, das über das irdische Leben hinaus, in ein höheres Daseyn hinüber reicht. Mit einem

höheren Leben des Geistes den Gedanken beschäftigen ist in eine Vorhalle dieses höheren Lebens eingehn, und das Streben darnach ist zusammenhängend mit dem Streben nach dem Höheren, nach Vereinigung mit dem, worin höheres Seyn ist, mit dem höchsten Wesen. Was wir denken, ist unser Gut.

V. Interesse an dem Inhalte des Lebens.

968. Es bedarf der Reflexion und Abstraction, um die Interessen und den Zweck des Lebens an sich, die Interessen des Seyns, des Thuns, des Wissens und des Habens an sich zu finden. In das gewöhnliche Bewußtseyn des Gefühls pflegt nur das Interesse an dem zu kommen, was wir sind, thun, wissen und besitzen.

969. Von dem Interesse zu seyn an sich ist ganz verschieden das Interesse, von guter, edler und schöner Art zu seyn. Dieses Interesse der Ehre fließt mit der Anerkennung und Achtung des Unterschiedes zwischen Hoch und Niedrig, Edel und Unedel oder Gering, Gut und Schlecht, es fließt mit dem Gewissen, mit Anerkennung und Gefühl der Pflicht, es fließt mit dem Prinzipe der Sittlichkeit zusammen. Wohl ist beides zu unterscheiden, die Anerkennung und Befolgung der Pflicht, des Gesetzes der Vernunft, als dessen was gethan werden soll, und das Interesse der Ehre, oder des Bewußtseyns von dem Werthe, der Reinheit, der Güte, der Vernünftigkeit des Ich. Aber diese Ehre, wiederum verschieden von der äußeren Ehre in der Erscheinung, dieses höchste Interesse, das Interesse des Bewußtseyns von dem Werthe der eignen Persönlichkeit, geht mit dem Gewissen zusammen. Die Sittlichkeit ist das höchste Gut wie die höchste Aufgabe des Lebens. So ganz fällt das rechte Ehrgefühl mit dem Pflichtgefühl zusammen, daß der Geist in allem

was er leisten mag, nichts als Erfüllung einer Forderung an ihn sieht. Niemand ist mehr, als er seyn soll. Was er kann, das soll er auch. So ist im Ehrgefühl nicht der Stolz, sondern die Demuth.

970. Im reinen Ehrgefühle ist keine Vergleichung zwischen uns und Andern. Sich erheben soll der Mensch, nicht über Andere sich erheben. Wenn dem Demüthigen Vergleichung mit Andern zur eignen Beruhigung über die eigne Schwäche gestattet ist, wenn der, der sich für weniger hält als er von sich fordert, in dem Gedanken Trost suchen mag, daß die Andern auch nicht eben höher stehn, also wohl der Mensch nicht höher kann, so soll er darin wenigstens nicht etwa Rechtfertigung für die Erschlaffung des Strebens finden. Niemand aber soll sich je viel dünken, weil er Andere für weniger hält.

971. Die Interessen, welche am Inhalte des Thuns, des Wissens und des Habens hängen, und nach außen gehn, kann man im engeren Sinne Güter des Lebens nennen, im Gegensatze gegen die Interessen des Seyns, wo der Geist nur in sich geht. Aber diese Interessen dringen auch in die Interessen des Seyns ein. Denn da von dem Wesen des Geistes sein geistiger Leib nicht zu sondern ist, da der Geist das ist, was er thut, weiß und besitzt, wozu auch sein Können gehört, so ist der Geist höher, der Höheres thut, weiß und hat. Das Wissen ist um so höher, je tiefer es in das Wesen und Leben der Welt, in die Erkenntniß der Natur und des Geistes dringt, und je mehr die Erkenntniß zur Wissenschaft wird. Wissenschaft verhält sich zur Erkenntniß als höhere Potenz, ähnlich wie die Erkenntniß zum Gedanken und der Gedanke zur Wahrnehmung. Die Wissenschaft geht über die Erscheinungen hinaus, sie erfaßt die Beziehungen und die Gründe der Erscheinungen.

VI. Interesse der Beziehung zum Außen.

972. Durch die ganze Natur geht ein zwiefaches Streben der Dinge, der Polarität des Activen und des Passiven entsprechend: Anderes in sich aufzunehmen, und sich an Anderes hinzugeben. Beides fällt ebenso zusammen, wie Aktiv und Passiv, beides ist Streben nach dem Außen, Verkehr mit dem Außen, Leben im Außen. Es ist in dem Ausdehnungsstreben des Flüchtigen, in der chemischen Verwandtschaft, in den Wirkungen der Imponderabilien, in dem organischen Leben. So ist auch das Leben des Geistes und sein Interesse. Das Begehren des Geistes nach der Welt, zu erfahren und sich mitzutheilen, und was in höchster geistiger Sphäre sich als Liebe äußert, ist dem Streben nach dem Andern in der Natur verwandt. Streben nach dem Andern oder nach dem Außen ist der Grund alles geistigen und körperlichen Lebens, aller Thätigkeit: ohne dieses Streben wäre nur Tod, keine Bewegung, kein Werden. Im Wissen, im Fühlen und im Wollen äußert sich das Streben des Geistes nach dem Andern und nach dem Allgemeinen.

973. Das Streben des Geistes nach Verkehr oder Mittheilung ist ein zwiefaches, sich mitzutheilen und Mittheilung zu empfangen. Dem Interesse zu erkennen und zu wissen, entspricht ein Interesse, daß man von uns wisse. Eben so haben wir ein Interesse sowohl für Andere zu fühlen, als daß Andere für uns fühlen. Der Liebe Glück ist eben so sehr zu lieben als geliebt zu werden. Theilnahme Anderer an uns ist uns von Interesse, und unsere Theilnahme für Andere hat Interesse für uns, wie alles Gefühl. Ueberall ist Hinausstreben des Geistes aus dem Selbst.

974. Das Gefühl ist das Innerste und Innigste, was

der Geist hat. Und doch fühlt er mit der Außenwelt; er fühlt, was dem Andern ist. Die Interessen des Andern sind in seinem Ich, Grund seines Wohl und Weh. So ist im Gefühl die innigste Verbindung der Geister. Da der Gegenstand des Gefühls zunächst das Selbst und der Zustand des Ich ist, so macht der Geist die Welt zu seinem Ich, indem er ihre Zustände fühlt. Es ist eben so sehr Hingebung an die Welt als Hineinziehn der Welt in das Ich. — Eben so in der Erkenntniß nimmt der Geist die Welt in sich auf; und so weit er sich selbst zum Gegenstande macht, wird er sich selbst außen.

975. Mit der Hingebung an das andere Individuum trifft die Hingebung an das Allgemeine, an das Ganze, an das Gesetz zusammen. In beidem giebt die Individualität sich selbst auf. Zur Aufnahme des fremden Interesse in das Interesse des Ich ist der Grund in der Aufgebung an das Allgemeine enthalten: wir lieben, wir fühlen mit dem Andern, weil wir dem Allgemeinen angehören.

976. In allgemeiner Bedeutung ist Gemüth das Vermögen des Gefühls überhaupt. Vorzugsweise, in engerem Sinne, ist es das Vermögen, ohne Beziehung auf das Selbst zu fühlen, insbesondere von dem Allgemeinen, ohne Beziehung auf Einzelnes, bewegt zu werden, von dem Gedanken des Edlen und des Schönen, der Leiden und Freuden der lebenden Wesen, ohne weitere Bestimmtheit. Solche, in ihrem Mangel an Beziehung auf Besonderes vage, Bewegtheit des Gemüths, mehr Stimmung als Gefühl, ist in Zusammenhang mit dem tiefsten Grunde der Sittlichkeit, der Anerkennung des Guten, des Edlen und des Schönen. Beides ist Herausgehn aus dem Selbst, Aufgehn in dem Allgemeinen.

VII. Das Prinzip der Sittlichkeit.

977. Zunächst ist das Sittliche nur in der Vernunft, in der Befolgung der Pflicht aus Anerkennung des Sollens, worin die Rücksicht auf das Interesse verschmäht wird. Aber darin, daß das Vernünftige selbst zum Interesse gemacht, daß der Trieb darauf gerichtet wird, ist der Trieb selbst sittlich, und, so fern der Geist zur Natur gehört, ist Sittlichkeit und Unsittlichkeit in der Natur. Ja, die Sittlichkeit, welche dem Menschen zum Interesse, also zum Triebe und zu seiner Natur geworden ist, erhebt sich über die Sittlichkeit der bloßen Pflichterfüllung, eben weil sie Natur des sittlichen Wesens ist. In ihr ist sittliche Schönheit.

978. Das Interesse des Bewußtseyns von dem Werthe des Ich hat allerdings, wie jedes Interesse, Beziehung auf das Ich zum Grunde. Aber es ist zugleich Erhebung über das Ich und sein Interesse, da es auf der sittlichen Idee, auf der Anerkennung des Guten, des Edlen und des Schönen, auf Unterordnung des Ich unter ein Höheres, ruht. Unter Bewußtseyn von dem Werthe des Ich ist freilich nur Befriedigung oder noch genauer Beruhigung des demüthigen Gewissens zu verstehn, welche von Eitelkeit des Dünkels weit entfernt ist. In dem Gewissen hängt beides zusammen, die Achtung der Pflicht und das Interesse des Bewußtseyns von dem Werthe, oder eigentlicher von der Unschuld, von der Reinheit des Ich, als negativ.

979. Alles Interesse ist Beziehung auf das Selbst, und alles Streben hat ein Interesse zum Grunde. Allein dieser natürliche Egoismus ist nicht unsittlich, sondern an die Hingebung des Selbst geknüpft und aus dem Wesen des Interesse des Geistes hervorgehend: das Unsittliche ist nicht in dem, was

aus der Natur, aus dem Wesen der Dinge kömmt, sondern nur da, wo die freie Vernunft herrschen soll. Die Natur kann nicht unsittlich seyn.

980. Die Anerkennung des Höheren und des Niederen ist eine zwiefache: die eine kömmt aus dem Verstande, die andere aus dem Triebe oder aus der Natur. Der Trieb ist das Höhere, die letzte Instanz; der Verstand ist nicht ausreichend. Was das Rechte ist, kann der Verstand sehn, auch daß es Foderung der Vernunft ist, das Rechte zu thun. Wenn aber jemand, dieß klar einsehend, dennoch Unrecht zu thun vorzöge, wenn er kein Gewissen hätte, sondern irgend einen Vortheil höher achtete, als schuldlos und gut zu seyn, so würde keine Möglichkeit seyn, ihn anders zu bestimmen: der Verstand hätte nichts mehr zu sagen. Die Erkenntniß von dem zwingenden Rechte des Sollen ist in ihrem tiefsten Grunde unvermittelte Anschauung, primitiv, keiner Ableitung fähig. Der Geist versenkt sich freiwillig in das Nothwendige, in das Allgemeine, in das Gesetz. Und gerade die freiwillige Hingebung unter die Nothwendigkeit des Gesetzes ist die Freiheit des Willens, wodurch der Geist sich wieder aus der Naturnothwendigkeit des Triebes heraushebt. In der Anerkennung des Sittengesetzes von der Vernunft ist die Nothwendigkeit, welche in aller Erkenntniß ist. Nur der Wille ist frei, und in dem Gewissen ist Wille und Freiheit. Das Gewissen lehrt, was der Verstand nicht lehren kann, aber auch das was er lehrt. Es ist die Aidos, von welcher bei Euripides Hippolytus in der Anrede an die Artemis sagt: auf einer nicht zu beweidenden noch zu mähenden, sondern nur von Bienen durchschwärmten Wiese pflege sie Blumen, nur für solche bestimmt, welchen, ohne daß sie der Belehrung bedürfen, von der Natur Sophrosyne für alles verliehen worden.

VIII. Intereſſe an der Erſcheinung des Ich. Ehre.

981. Wie der Wiſſenstrieb Intereſſe der Aufnahme des Außen in das Ich iſt, ſo gehört zur Hingebung an das Außen das Intereſſe des Geiſtes, daß von ihm gewußt werde, daß er andern Gegenſtand ſey, und wofür er angeſehn wird.

982. Nicht bloß in der Art, wie wir erſcheinen, liegt Intereſſe, ſondern auch überhaupt Gegenſtand zu ſeyn iſt den Menſchen ein Intereſſe, ähnlich wie Erkennen und Wiſſen an ſich, ohne Unterſchied des Inhalts von Intereſſe iſt, was ſich in der Neugierde zeigt. Jener Kellner, der ſich im Theater während der Vorſtellung erſchoß, hat in dem Aufſehn, das er dadurch erregte, ein Intereſſe geſucht, wie wenn dieſes Aufſehn ihm Ehre wäre. Es iſt den Menſchen daran gelegen, daß die Welt wiſſe, welch großes Leid ſie tragen, welches große Unrecht ihnen geſchehen iſt. Dem Unglücklichen pflegt es empfindlich zu ſeyn, wenn er für glücklich, dem Kranken, wenn er für weniger krank gehalten wird. Hiermit hängt zuſammen, daß es den Leidenden wohl thut, ihr Leid zu klagen. Es iſt Intereſſe des Menſchen, daß Andere an ihm Theil nehmen.

983. Das nächſte Intereſſe der Geſchichte iſt nicht blos ein Intereſſe ſie zu kennen, für den der ſie kennt, ſondern es iſt auch dem Menſchen Bedürfniß, daß nicht, wie Herodot ſagt, aus dem Andenken verloren gehe, was unter den Menſchen geſchehn iſt. Kaum ſcheint durch die Vergänglichkeit des Lebens ſelbſt ſein Werth ſo klein zu werden, wie dadurch daß das Andenken ſich verliert. Der Gedanke, daß einſt das menſchliche Geſchlecht nicht mehr ſeyn werde, iſt vielleicht weniger grauſend als dieſer, daß einſt niemand von dem menſchlichen Geſchlechte wiſſen werde.

984. Das Interesse des Menschen an der Fortdauer seines Andenkens nach seinem Tode hängt wohl zum Theil daran, daß es eine Probe auf seine Geltung während des Lebens ist: der muß wenig gewesen seyn, dessen Tod gleichgültig ist und der schnell vergessen wird. Aber nicht blos hierin ist jenes Verlangen gegründet, noch nach dem Tode geehrt zu werden. Der Nachruhm ist nicht bloß Nachhall des Ruhms. Er ist Fortdauer der Erscheinung, und die Erscheinung ist Interesse des Lebens. Die Erscheinung über das Leben hinaus fortsetzend hat der Nachruhm ein eigenthümliches Interesse, das der Ruhm und die Ehre im Leben selbst nicht hat.

985. Sowohl in dem Erscheinen als in dem Seyn hat die Ehre ihr Interesse an sich, nicht in einem andern Vortheile, der daraus flösse, wie etwa in dem Einflusse auf das, was wir von Andern zu erwarten haben. Auch bei der Durchreise durch einen Ort, wo niemand uns kennt und wer uns sieht uns sogleich wieder vergißt, würden wir uns schämen, in unanständiger Kleidung gesehn worden zu seyn, oder etwas Albernes gesagt zu haben. Nachruhm kann keinen Vortheil bringen. Wer bloß einen Vortheil suchte, dem würde die Ehre der bloßen Erscheinung eben so viel seyn wie die des Seyns, und für die Erscheinung genügte das Scheinen. Aber für den edleren Sinn ist es nur beschämend, für etwas zu gelten, was man nicht ist.

986. Zu dem Interesse der Hingebung in dem Verkehr mit dem Außen, zu dem Interesse der Geselligkeit gehörend, ist das Interesse am Erscheinen des Ich nicht in leerer Eitelkeit, sondern in der Natur und der Bestimmung des Menschen gegründet. Wir sollen nach der Achtung der Menschen streben, so gewiß wir überhaupt auf ein Streben nach Außen gewiesen sind.

987. Kaum wird etwas anderes von so entscheidendem Einflusse auf die Entwickelung des menschlichen Geschlechts seyn, als das Interesse an dem Erscheinen des Ich, an der Meinung Anderer von uns. Wie dadurch Pflichtgefühl und Gewissen

unterstützt wird, bedarf nicht der Darlegung. Allein auch gefährlich ist dieses Interesse für die Vernünftigkeit; es unterwirft uns den Thorheiten der Welt. Bis zu einem gewissen Punkte sollen wir die wenn auch falsche Ansicht der Menschen und die Convenienz zur Norm nehmen, aber die Grenze ist schwer zu finden und auch von dem Strengsten kaum eng genug zu ziehn. Wer machte nicht Ausgaben, die zu nichts dienen, sondern bloß der Convenienz ein Opfer sind. Niemand wird leicht den Tadel ertragen wollen, der ihn treffen würde, wenn er das abgetragene Kleid flicken ließe, um für die Kosten eines neuen seinen Kindern ein Mittel der Bildung zu schaffen, oder einen Armen gegen Hunger und Frost zu schützen. Keine Thorheit ist aufdringlicher als die des Luxus. Aber auch sonst ist die Versuchung selbst für den strengeren Menschen nur zu häufig, sich nicht durch die Einsicht von dem Besseren, sondern von falschen Ansichten der Menge bestimmen zu lassen. Auch der Gewissenhafteste wird nicht immer offen seyn. Er wird sich zuweilen anders geben als er ist, um nicht falsch beurtheilt zu werden, nicht um besser, sondern um nicht schlechter zu erscheinen als er ist. Und die Ansicht der Welt bestimmt nicht bloß einzelne Fälle, sondern auch Handlungsweise, Sinnesweise, Charakter. — Hierin besonders liegt die Macht des Zeitgeistes.

IX. Das Leben an sich ein Gut.

988. Von der Frage, ob das Leben, namentlich das menschliche, mit allem seinem Inhalte ein Gut sey, ist die andere zu unterscheiden, ob das Leben an sich, abgesehen von seinem Inhalte, ob es an sich ein Gut sey zu leben. Freilich kann unser Gefühl nicht so unterscheiden, da wir das Leben immer nur mit einem Inhalte fühlen, zunächst als die Summe der Güter

und Uebel, die es in sich hat. Doch die Reflexion läßt das Leben an sich als Gut erscheinen.

989. Zuerst ist wieder auf die Folgerung aus dem negativen Begriffe der Seligkeit zurückzukehren. Wenn die Seligkeit, gleich der Heiterkeit, in ihrem Begriffe nicht Güter enthält, wodurch das Leben selig wäre, so muß das Leben selbst den Grund der Seligkeit enthalten. So ist die Heiterkeit im irdischen Leben ein Wohlgefühl, und doch hat sie kein Gut in sich, also muß das Leben an sich Grund des Wohlgefühls seyn. Eben so hat sich erwiesen, daß in den Elementen des geistigen Lebens, in Seyn, Thun, Wissen und Haben, und in dem Urelemente, dem Bewußtseyn, an sich, ohne Rücksicht auf den Inhalt, Interesse und Gut ist. Also ist wieder das Leben selbst ein Gut, das aus diesen Elementen besteht.

990. Der Trieb des Geistes zu leben, thätig zu seyn, zu wissen, zu haben, mit der Welt zu verkehren, an sich ziehend und sich hingebend, ist der Grund, daß der Geist sich eingekörpert hat. Was aber der Geist aus Trieb thut, muß ihm ein Gut seyn: er wird dazu getrieben, weil es ihm als Gut erscheint; dieß ist im Begriffe des Triebes. Und wieder ist Befriedigung des Triebes an sich ein Gut, ähnlich wie Befriedigung des Durstes ein Gut ist, ohne Rücksicht ob das Getränk gut schmeckt.

991. Thun und Wissen, Verkehr und Erkenntniß, Ansichziehn und Sichhingeben, Lieben und Geliebt werden, Fühlen und Wahrnehmen, Seyn und Haben, ist für den Geist von Interesse, ein Gut, an sich selbst, nicht bloß durch das was der Geist ist, wahrnimmt, fühlt, thut, erkennt, womit er liebend und geliebt, an sich ziehend und sich hingebend, verkehrt. Aller Güter erstes, das Urgut, ist das Bewußtseyn, theils als Träger alles Inhalts des Geistes, theils an sich, als Wissen vom Ich, Selbstbewußtseyn.

992. Das Leben ist in vollem Sinne Spiel. Ziel des Spielens ist das Spielen selbst, Ziel des Lebens das Leben selbst. Darum muß Spiel und Leben ein Gut seyn. Was den

Grund des Interesse in sich selbst hat, was um sein selbst willen gethan wird, ist ein Gut.

993. Allgemein pflegt der Mensch, und wie es scheint auch das Thier, das Leben zu lieben und den Tod zu scheuen. Wenn diejenigen, welche ihr Leben für ein unglückliches halten und darum Sehnsucht nach dem Tode empfinden, dennoch sich selbst über einem Gefühle der Anhänglichkeit an das Leben betreffen, so ist freilich ungewiß, ob dieses von dem Interesse des Lebens an sich abzuleiten sey, oder von den Interessen der Güter, welche doch auch das an Unglück reichste Leben haben kann, und welche doch auch von dem als Güter gefühlt werden, in dessen Leben das Unglück weit überwiegt. So viel ist aber gewiß, daß auch von Solchen das Leben geliebt und der Tod gescheut wird, für welche der Inhalt des Lebens weit größere Uebel als Güter hat, und welche keine besseren Zustände hoffen. Aus Gewöhnung und Furcht vor dem Todeskampfe ist eine zureichende Erklärung nicht zu nehmen. Das Gefühl des Lebens an sich muß ein so großes Gut seyn, daß das Gefühl des trübseligen Inhalts dagegen zurücktritt. Auch eines Andern Tod schmerzt selbst dann, wenn man urtheilt, daß der Tod hier eine Wohlthat ist, ein Elend beendigt hat. Der Verlust des unglücklichen Lebens scheint doch Verlust zu seyn.

994. Daß die Scheu vor dem Tode nicht von der Vorstellung einer seligeren Zukunft besiegt wird, daß der Mensch dieser Aussicht ungeachtet gern so fort leben will wie er jetzt lebt, hat zum Theil seinen Grund darin, daß wir von der Art eines Lebens nach dem Tode keine Vorstellung haben, und nur Das einen Reiz für uns hat, was wir uns vorstellen. Doch nicht hierin allein ist der Grund; es ist auch weil man das gegenwärtige menschliche Leben so sehr als Gut fühlt, daß man es auch nicht gegen ein glücklicheres vertauschen mag. Sehen wir darin Anhänglichkeit an das Gewohnte, so setzt wieder die Entstehung dieser Anhänglichkeit ein Interesse an dem Gegenstande voraus. Man erzählt, daß einem Manne nach vierzig-

jährigem Aufenthalte in der Bastille schwer geworden sey, sich von ihr zu trennen. Nicht die Bastille, sondern das Leben hatte auch in der Bastille Reiz für ihn gehabt: der Reiz des Gewohnten war hier daher entstanden, daß das Interesse des Lebens sich der Umgebung mitgetheilt hatte, in welcher ihm das Leben vergangen war. Ist, wie man sagt, bei den Eingebornen Siberiens die Liebe zum Vaterlande so groß, wie bei keinem andern Volke mehr, so ist dieß ein Zeichen, daß ihnen das Leben selbst ein Gut ist: die Vorstellung von dem Leben knüpft sich an die Vorstellung von dem Leben im Vaterlande. Zur Erklärung der Vaterlandsliebe gehört, daß das Vaterland jedem lieb wird, als die Umgebung, in welcher er das Glück zu leben genossen hat. So wird dem Menschen die Erde lieb als sein Vaterland.

995. Wird das Gewohnte durch die Gewöhnung selbst zu einem Gute, so ist es darum nicht weniger ein Gut. Ja das Leben an sich muß eben darum ein Gut seyn, weil die Gewohnheit des Daseyns dem Gewohnten Reiz giebt. Was als Gut gefühlt wird, ist ja ein Gut.

996. Wenn wir einen Menschen traurig sehn, so setzen wir eine besondere Ursache seiner Traurigkeit voraus, nicht so bei dem Fröhlichen. Er ist fröhlich, weil das Leben und das Daseyn selbst ein Gut ist.

X. Ob das menschliche Leben mit seinem Inhalte und durch ihn ein Gut ist.

997. Es scheint, keine Frage müsse sicherer beantwortet werden können als die, ob das menschliche Leben ein Gut sey. Denn da ein Gut ist, was wir als ein Gut fühlen, so ist die

Antwort auf jene Frage aus unserem Gefühle zu nehmen. Allein das eigne Gefühl selbst wird uns über nichts weniger klar, als jedem das Gefühl von dem eignen Leben. Wer seine Gefühle zu belauschen pflegt, macht nur zu oft die Erfahrung, daß er von Einzelnem nicht weiß, ob es ihm angenehm oder unangenehm ist, ob er es wünscht oder nicht; niemand aber kann wissen, wie oft er nicht weiß, wie er fühlt und was er begehrt. Nicht bloß wo verschiedene Interessen einander entgegen stehn, in derselben Sache Angenehmes und Unangenehmes ist, können wir nicht genau beides gegen einander abwägen, weil der Unterschied mehr qualitativ als quantitativ ist, sondern auch einfache Gefühle werden uns nicht klar. Wehmuth kann süß seyn, und manchen Schmerz möchten wir uns nicht nehmen lassen. Manche sehn es ein, daß sie nicht wissen, ob das menschliche Leben und ob ihr eignes Leben ein Gut sey, und die es zu wissen glauben, täuschen sich so, daß an dem Leben als einem Gute hängt, wer es für ein unseliges achten zu müssen glaubt. Man findet Interesse an dem, was man für nichtig erkennt: man kann urtheilen, daß aller Ruhm der Welt nicht mehr Werth habe als eine Seifenblase, und zugleich für Lob und Tadel der unbedeutendsten Menschen empfindlich seyn.

998. Kann nun der Einzelne nicht nach seinem eignen Gefühl genau ermessen, ob und wie weit sein Leben ein glückliches oder ein unglückliches sey, so ist noch weit weniger zu sagen, ob nach dem Urtheile der Mehrzahl das Leben des menschlichen Geschlechts für ein Gut zu achten sey, oder nicht, da die Ansichten der Menschen ebenso verschieden als unsicher und schwankend sind. Wenn wir nach der herrschenden Meinung fragen, so wird Gefühl und Ansicht im Ganzen noch mehr in Widerspruch seyn, als bei dem Einzelnen über ihr eignes Leben. Geliebt wird das Leben doch fast von Allen, aber das Urtheil stimmt nicht damit überein. Aus alter Zeit vernehmen wir die Ansicht von der Unseligkeit des Lebens. Auf den Gipfel des Glücks gelangt erbittet sich in der Sakontala Duschmanta, Siwa

möge von ihm abwenden den Schmerz abermaliger Geburt in dieser Welt der Vergänglichkeit. Die heitern Griechen und die Römer, und vor ihnen die Vorder-Asiaten hatten einen alten Spruch, daß das Beste sey nicht geboren zu seyn, nach diesem aber das nächste Gut, so bald als möglich zu sterben. In mehreren Mythen sandten die Götter denen den Tod, welchen sie die höchste Gunst gewähren wollten. Kömmt diese Ansicht daher, daß die Welt sich dem Blicke des der Natur näheren menschlichen Geistes offener zeigte?

999. Die Verschiedenheit der Ansichten über das Leben des menschlichen Geschlechts ist vielleicht mehr von Einfluß auf das Gefühl eines Jeden vom eignen Leben, als das Gefühl des Einzelnen von den glücklichen Schicksalen des eignen Lebens seine Ansicht vom Leben des Geschlechts bestimmt. Wer sich nicht glücklich fühlt, glaubt gern, daß es nur ihm so schlimm ergehe; er mag nicht zugeben, daß Anderer Loos dem seinigen gleiche, und so bildet er weniger aus dem eignen Lebensgefühl eine Vorstellung vom Werthe des Lebens des Geschlechts. Hingegen muß das Gefühl vom eignen Leben ein anderes seyn bei dem Knaben oder dem Jünglinge, welchem ein Menschenleben wie eine Welt voll Herrlichkeit und Genuß und wie unabsehbar lang erscheint, als bei dem Greise, der von Betrachtung der Dürftigkeit des menschlichen Geschlechts, seines Wesens und seines Lebens erfüllt ist, der kaum weiß, ob er das kurze Spiel für Wahrheit oder für Täuschung halten soll. So ist zuvörderst ein scharfer und tiefer Blick, den die Welt und das menschliche Leben nicht befriedigen kann, eine der Quellen der Unseligkeit, welche das menschliche Leben in sich trägt. Der Mensch ist um so unseliger, je höher er zu streben vermag, je mehr ihn die Idee zu erreichenden höheren Gutes erfüllt, je mehr er erkennt, daß sein Geschlecht bestimmt ist nicht zu erreichen, wornach zu streben doch die Natur ihm zur Aufgabe und zum Triebe gemacht hat. Er bedarf zu seinem Glücke der Täuschung und der Beschränktheit des Blicks. Und doch erscheint das Loos der

Beschränktheit nicht wünschenswerther. So steht Uebel gegen Uebel.

1000. Wie viel dem Geiste mehr Lust oder mehr Unlust aus der Empfindung des eignen Körpers fließe, ist nicht abzumessen; nur so viel wäre etwa zu sagen, daß dem Schmerze das Wohlgefühl nicht an Stärke gleich kömmt. Es scheint aber an sich der Körper ein unseliger Druck für den Geist zu seyn, wie vielleicht alle Beschränktheit des endlichen Seyns. Die selige Empfindung von Aetherrausch könnte wohl daher abgeleitet werden, daß er die Function des Nervensystems und damit die Gewalt des Körperlichen über das Geistige unterbricht. In der Function der vom Körper abhängigen Nerven mag der Geist einen Druck erleiden, und die Befreiung von diesem Drucke giebt ihm Heiterkeit, Seligkeit. Aehnlich ist es vielleicht mit einem wie seligen Gefühle, das man zuweilen in Zeiten, wo der Geist durch Kummer und Betrübniß niedergedrückt ist, von einem Schlafe weniger Minuten empfindet. Das Tagleben im irdischen Körper ist Bedrückung des Geistes.

1001. Unseligkeit ist es, daß das Unglück den Menschen mehr faßt als das Glück. Was ein Uebel ist, davon ist der Gegensatz noch nicht ein Gut; in nicht gleicher Weise kann man sagen, daß der Gegensatz des Gutes noch nicht ein Uebel sey. Krankheit ist ein Uebel, Gesundheit ist noch nicht ein Gut. Entbehrung wird mehr empfunden als Besitz. Selbst vom Empfänglichsten kann ein glückliches Familienverhältniß nicht so lebhaft empfunden werden, wie ein unglückliches. Das Wohlgefühl vom Besitze eines Gutes ist weniger dauernd als der Druck von Entbehrung und Unglück. Als Glück fühlen wir mehr nur Einzelnes, Begegnisse, das Erreichen eines Glückes: von Dauerndem, von Zuständen, fühlen wir mehr nur das Unglückliche; das Erreichte hört mehr oder weniger auf gefühlt zu werden, wie sehr wir auch darin ein Glück erkennen.

1002. Die reichste Quelle der Unseligkeit des menschlichen Geschlechts ist in seiner eignen Thorheit. Durch die Richtung

seines Strebens setzt der Mensch, und noch viel mehr das Menschengeschlecht, sich seine Interessen selbst. Ein wie weit glücklicheres, ein wie glückliches Leben könnten die Menschen haben, wenn sie ihr Streben auf höhere Interessen richteten, auf Bildung des Geistes, Erkenntniß, Pflege des Schönen und Edlen, Reinigung des Charakters, Gewöhnung des Gemüths an das beseligende Wohlwollen, Vernünftigkeit und Verständigkeit. Von diesen höheren Interessen ist aber das Streben des menschlichen Geschlechts am wenigsten erfüllt. Theils werden die Gemüther den höheren Interessen durch das Vordrängen der gemeinen verschlossen, theils sind durch Convenienz, Luxus, Eitelkeit, niedrige Genußsucht, Unenthaltsamkeit und Ungenügsamkeit die Bedürfnisse der Menschen so sehr gesteigert worden, daß die Mehrzahl zu Herbeischaffung der Mittel die Zeit größtentheils in nicht bildenden Arbeiten verbringt und doch zum großen Theil in bitterer Dürftigkeit bleibt, hierdurch unfähig höhere Bildung zu erstreben. Um uns über das Loos der Armen zu trösten, bleibt uns kaum etwas anderes als die Frage, ob die Reichen in der Frivolität und Nichtigkeit ihrer Interessen es wesentlich viel weiter bringen.

1003. Hierzu die Unverträglichkeit der Menschen, unter deren Erscheinungen zu den Kriegen der Staaten jetzt noch die Anfeindung der Regierungen von ihren Völkern hinzukömmt, ein weit dringender Grund der Auflösung der staatsgesellschaftlichen Verhältnisse. Ebenso hindert im Privatleben Widerhaarigkeit, unfriedliche Gesinnung und Leidenschaftlichkeit am Glücke des Lebens.

1004. Gewöhnung und Resignation sind Hülfen gegen die Unseligkeiten des menschlichen Lebens und gegen trübe Ansichten darüber. Daß ungeachtet aller Vorstellungen von den Mängeln des menschlichen Lebens dennoch der Geist einen Reiz des Lebens empfindet, kömmt zum Theil daher, weil das Alter noch von dem Gefühle und der Ansicht der Jugend lebt. Wie wir uns in der Jugend gewöhnt haben, die menschlichen Dinge

zu betrachten, auch nach verändertem Urtheil wirkt es fort auf Gefühl und Trieb, ohne unser Wissen und gegen unsern Willen. Die heitere Ansicht der wie mit ganz anderen Sinnen sehenden und hörenden Jugend wirkt bis in spätes Alter fort. Das Interesse an einem Streben erhält sich noch, während wir in seinem Ziele etwas anderes sehn als einst. Was uns anfangs als hohes Gut erschien und reizte, wird uns noch ferner wie ein Spiel beschäftigen, womit wir doch das Bedürfniß eines Lebensinteresse erfüllen. Und das Ziel eines Spieles ist allemal ein Gut, da es um sein selbst willen Ziel ist. Das Leben selbst bleibt ein Spiel, nachdem es den Glanz der Herrlichkeit verloren hat.

1005. Eine andere Hülfe gegen den Unmuth ist die Resignation, nicht bloß auf einzelne Lebensgüter, die uns versagt oder entzogen werden, sondern auch auf die Herrlichkeit des Lebens des Geschlechts, welche es einst zu haben schien und nun nicht mehr hat. Allein hierin ist auf der andern Seite Verkümmerung des Lebensglücks, auch dessen was uns bleibt. Wir verlieren dadurch an der Stimmung, welche der wesentlichste Grund alles Wohlgefühls vom Leben ist. Eine wehmüthige, trübe Stimmung muß sich erzeugen, wenn die Resignation diese Bedeutung hat, daß die einst so glanzvoll strahlenden Güter des Lebens ihren Glanz für uns verloren haben, der Zauber, den sie einst für uns hatten, eben nur als Zauber erscheint, wohl gar als nichtig das, was uns einst groß und herrlich war. Durch solche Ansicht verlieren wir nicht bloß Gegenwart und Zukunft, sondern auch was die Erinnerung von dem Vergangenen hat, verliert seinen Werth. Immer ist in der Resignation das Gefühl der Entbehrung dessen, was wir begehren; weniger jedoch liegt dieß im Resignirtseyn als im Resigniren.

1006. Aber die Unseligkeit des menschlichen Lebens ist vielleicht ein wesenloser Schatten. Glück und Unglück ist vielleicht nicht was wir denken. Ueber ein Kind, das sich um ein Nichts unglücklich fühlt, lächeln wir, ob wir uns gleich sagen,

daß seine Betrübniß doch Betrübniß ist. Ob es nun um des menschlichen Geschlechts Freud und Leid überhaupt ähnlich seyn mag? Erscheint doch am Ende des Lebens sein Inhalt so gleichgültig, daß, wer am unglücklichsten gelebt hat, doch nicht sehr bedauern wird gelebt zu haben, und der Glücklichste würde nicht dasselbe Leben noch einmal leben wollen. Aber aus der Voraussetzung, daß unser Glück und Unglück nicht das sey, wofür wir es halten, würde nicht die Nichtigkeit des Lebens selbst folgen. Das Leben wäre nur anders als wir es empfinden.

XI. Unseligkeit aus dem Wesen des Menschen.

1007. Der Mittelpunkt für die Entwickelung des Wesens des Menschen ist darin, daß er Naturgewächs und doch zugleich frei ist. Als Naturgewächs beschränkt kann er nicht erreichen, wonach er als freies Wesen strebt und streben soll. Hierin ist eigenthümliche Unseligkeit des Menschen.

1008. Der Abstand zwischen Streben und Erreichen ist nicht bei den Geringsten am größten, sondern bei den Vorzüglichsten. Mit höherer Fähigkeit und Ausbildung steigt zwar auch das Erreichen, aber nicht in gleichem Verhältnisse wie das Streben. Der Begabtere und Gewissenhaftere gelangt nicht um so viel weiter, als er weiter strebt, und er bemerkt seine Mängel mehr als der Beschränktere die seinigen.

1009. Unselig ist, daß der größte Theil des Menschen dem Zeitgeiste gehört. Es wird nicht selten gesagt: der Mensch sey gut, nur die Menschen seyen schlecht. So kann man aber gar nicht unterscheiden. Die Menschen sind so wie sie sind, weil der Mensch so ist, das heißt weil es in der Natur ihres Geschlechts liegt. Natur der Gattung ist eben so die Schwäche als das Vermögen der Menschen. Was der Einzelne fehlt,

fehlt er nicht gegen die Art seiner Gattung, sondern es ist in der Art der Gattung, daß er fehlt. Dieß ist aber nicht so zu verstehn, als ob bestimmte Untugenden die Art des menschlichen Geschlechts bezeichneten: dieses Geschlecht ist vielmehr jeder Untugend, wie jeder Tugend fähig.

1010. Aber niemand kann seine Fehler mit Naturell, Naturtrieb, Temperament, entschuldigen. Dazu hat er die Vernunft, damit er über Naturtrieb und Temperament herrsche. Nur hierin ist Vernünftigkeit. Die Vernunft ist eben so sehr in der Natur des Menschen als der Trieb. Innerhalb der Natur des Menschen wächst die Freiheit und die Erkenntniß des Sollen. Und wie es auch um die Zurechnung seyn möge, so bleibt immer die Verschiedenheit des Werthes. Der wilde und der edle Apfel sind verschiedenen Werthes, obgleich beide nicht dafür können, daß sie so sind wie sie sind.

1011. In der Natur des Menschen ist beides, daß er sich von dem Niederen zu dem Höheren wendet, und daß der niedere Reiz Gewalt über ihn hat. Wie der Körper nicht an reinem Aether sich genügen lassen kann, sondern gröberer Luft zum Athmen bedarf, Stickstoff weit mehr als Sauerstoff, so ist auch der Geist von der irdischen Natur, in die er versenkt ist, auf Niederes gewiesen. Nicht bloß durch seine Sinne, sondern in allem seinem geistigen Streben ist er dem Gemeinen und dem Niedrigen verfallen, das sich durch seine Naturtriebe und durch seine Berührung mit dem Außen ihm zudrängt, in Gefühlen des Angenehmen und des Unangenehmen, in Genüssen und Beschäftigungen des Geistes wie der Sinne. Jeder gemeine Reiz in der Kunst, jede Richtung auf Eitles im Verkehr des Lebens ist Niedrigkeit. Edlere Menschen werden das Niedrige gering achten und sich darüber zu erheben suchen. Aber selbst dem edelsten Menschen ist doch das Gemeine ein beträchtlicher Theil seines Lebens; es ist ihm ein Interesse, wie er ißt und trinkt. Unabweisbar ist der Genuß vom Angenehmen, unabweisbar der Eindruck des Unangenehmen. Und daß die Meisten

sich nicht erheben, sondern dem niedrigen Interesse sich überlassen, nicht nach höheren Lebensinteressen trachten, dieß ist Schwäche des menschlichen Geschlechts, des Menschen. Das Verhältniß wird da am klarsten, wo wir die Macht des Zeitgeistes sehn, dem der Einzelne um so weniger ganz entfliehn kann, weil er ihn berücksichtigen soll, und dessen Art eben darum Zeitgeist ist, weil sie dem Gesammtleben der Gesellschaft gehört; und in den staatsgesellschaftlichen Verhältnissen ist es augenfällig, deren Gestaltung schon wegen der Unbehülflichkeit der ungeheuren Massen, der Verworrenheiten, des Widerstreits der Elemente und der Interessen, und bei der Verbildung der Gesellschaft, von der Vernünftigkeit fern bleiben muß, immer durch Schuld des Ganzen. Am reinsten, am meisten auf der Höhe, kann die Kunst sich halten. Sie ist vor Anderem auf das Höhere gewiesen, sie wird nicht von Leidenschaft getrieben, sie ist frei in ihrer Phantasie. Wirklich vermag klassische Kunst, es hat der hohe Geist der Griechen in der Kunst vermocht, sich über gemeinen Reiz zu erheben, und immer das Interesse in dem Höheren, dem Schönen, dem Reinen, dem Vernünftigen, zu suchen. Und doch erhält sich im allgemeinen die Kunst nicht in dem Elemente der Schönheit; sie kann selten — am meisten noch kann es die Musik — in dem Streben nach dem Würdigsten sich der Einmischung und des Eindrucks des Minder-Würdigen entschlagen; niederer Reiz, Farbe, Klang, das Frappante, das Pikante, ist ein nur zu großer Bestandtheil der Interessen in der Kunst.

1012. Werth und Unwerth, Vermögen und Beschränktheit des menschlichen Geschlechts vermag niemand abzuschätzen. Nicht allein können wir nicht, was das Nachtleben und der Antheil an einem Gesammtleben in sich hat, sondern auch wie wir den menschlichen Geist kennen, vermögen wir nicht zu schätzen, welche unendlich reiche Gabe die Intelligenz und das Gemüth und die Vernunft ist. Und wieder, wenn wir betrachten, wie der Irrthum und das Unvernünftige sich vordrängt, wie Thorheit und Unsitte die Geschichte des menschlichen Geschlechts erfüllt, so

erscheint die Gabe der Vernunft mehr als eine Verpflichtung, die nicht erfüllt wird, und es drängt sich der Gedanke hervor, daß die Unvernunft nur in vernunftbegabten Wesen ist, das Vernunftlose ohne Fehl dem unverbrüchlichen Gesetze der Natur folgt.

1013. Je länger und aufmerksamer wir das Wesen des menschlichen Geschlechts betrachten, desto größer erscheint uns das, was der Mensch ist und hat, desto größer das was er verfehlt. Niemand kann sagen wie viel der geringste Mensch ist und wie wenig der größte, wie reich der ärmste und wie arm der reichste. Noch weniger kann man Werth und Glück des menschlichen Geschlechts schätzen, das zu allen Zeiten von Erfüllung seiner Aufgabe und seines Zieles so weit entfernt geblieben, das immer von Unvernunft und Albernheit beherrscht worden ist, das immer sich so viel Elend geschaffen hat, und in dessen Gemüthsleben doch das Gute und das Edle und das Glück des Glücks sich erzeugt. Wir bedürfen der Beschränktheit und Trübung des irdischen Lebens für unsere Vorstellungen: Gut und Edel ist nur im Gegensatze des Schlechten und des Gemeinen. Ob es außerhalb der menschlichen Vernunft Gutes, Edles und Schönes, ob es in einem andern als dem menschlichen Leben Gefühl und Gemüth, ob es Glück gebe, wissen wir nicht. Ist auch das Schöne in der Natur, so scheint doch das, was uns als Schönheit erscheint, nur für den Menschen, nur in seinem Urtheil, zu seyn.

XII. Ueber Geschichte und Zukunft des menschlichen Geschlechts. Zuerst von Vergleichung der Zeiten, von Fortschritt und Verbildung.

1014. Die Geschichte soll eine Antwort auf die Frage enthalten, ob das menschliche Geschlecht in Vervollkommnung

fortschreite. Sie soll also die Zeiten vergleichen nach Werth oder Unwerth in Geistesbildung, Sittlichkeit, Lebensglück. Nun ist es schwer über Einzelne zu urtheilen, schwerer über Zeiten, noch schwerer als über Eines zu urtheilen ist zweierlei zu vergleichen; und schwerer als Vergleichung in einzelnen Beziehungen ist, aus der Vergleichung nach mehrfachen Beziehungen ein allgemeines Ergebniß zu ziehn, wie wenn man, um über eine Zeit ein allgemeines Urtheil zu fällen, den Werth größerer Geistesbildung und größerer Sittlichkeit, oder größeren Lebensglücks und größerer Bildung oder Tugend vergleichen wollte. Das ganz Ungleichartige hat nicht ein gemeinschaftliches Maß: wer möchte das Leben in einem Pariser Salon und in einer Sennenhütte vergleichen. Ist doch schon das Gleichartige kaum zu vergleichen, Verstandesbildung wie Sittlichkeit, ein geübter aber verschrobener Verstand, und ein gerader richtig treffender Blick bei beschränkter Ausbildung. Und wie wenig haben wir historische Quellen, um Sittlichkeit und Glück der Zeiten und der Völker zu erkennen. — Das Leben in der Umgebung des Alcinous und am Hofe Ludwigs XIV. ist so wenig zu vergleichen, wie die Unschuld der Kindheit oder die Liebenswürdigkeit der Jugend mit der reifen Bildung des Mannesalters, das Lebensglück des frohsinnigen und mächtigen Jugendgefühls mit dem des bereicherten Geistes verglichen werden kann.

1015. Vergleicht man die Anlagen, die sich in den Kindern zeigen, mit dem was sie nachher werden, so möchte man dem Gedanken Raum geben, daß in dem menschlichen Leben der Geist mehr verkümmere als sich ausbilde. Nicht bloß Lieblichkeit und Zartheit haben die Kinder voraus, sondern es blickt uns auch ein Geist aus ihnen an, der weit mehr zu versprechen scheint, als in Erfüllung geht. Die Erziehung durch das Leben ist nicht, daß schlechtere und geringere Art in bessere und höhere verwandelt würde, roheres Wesen verfeinert und veredelt. Vielmehr kömmt das Böse und selbst das Rohe erst aus dem Leben. Die größere Rohheit niederer Stände ist nicht in den Kindern;

sie entsteht erst unter dem Aufwachsen. Wer sich feiner und edler gebildet hat, ist mehr vor Angewöhnung des Unfeinen und Unedlen bewahrt gewesen, als daß ihm das Feine und Edle angebildet worden wäre. Verdorbenheit setzt eine besondere Ursache voraus. Was nicht durch besondere Ursache verdorben wird, ist gut und recht.

1016. Anders als mit der Bildung der Einzelnen ist es mit der Bildung des menschlichen Geschlechts, der Zeiten, der Völker, darin daß die Gattung sich durch den Wechsel der Individuen immer erneut und erfrischt, das Individuum aber dasselbe bleibt. Doch sonst ist die Entwickelung der Gattung mit der des Einzelnen zu vergleichen. Zuerst wird freilich in dem Individuum das Angeeignete bleibender seyn, aber auch Völker haben ihre sich immer fortpflanzenden also auch im Wechsel der Individuen bleibenden Eigenthümlichkeiten, Charaktere, Untugenden. Zweitens scheint die Bildungsfähigkeit eines in immer andern Individuen seine Kraft erfrischenden Volkes nicht eine ähnliche Grenze zu haben wie die des alternden Individuum. Allein theils kennen wir auch von der Bildungsfähigkeit strebsamer Individuen keine bestimmte Grenze, theils sehn wir, daß auch die Völker ihr Alter haben, daß ihre Bildungsfähigkeit eine Grenze hat, von welcher an sie zurück gehn.

1017. Der Glaube an immer fortschreitende Vervollkommnung des menschlichen Geschlechts beruht auf der Voraussetzung, daß jeder Erwerb des Geistes ein unvergänglicher sey, jede Einsicht für immer gewonnen, jeder Irrthum für immer abgelegt, jede bessere Einrichtung für immer getroffen werde, daß jedes geistige Erzeugniß als Bildungsmittel, als Vorbild des Trefflichen und Schönen, immer fortwirke, aus jeder Entdeckung neue Entdeckungen, aus jedem Gedanken neue Gedanken hervorquellen, daß die Wahrheit eine unüberwindliche Gewalt habe, und wo sie einmal errungen worden, Irrthum nicht mehr sich eindrängen könne. Nach dieser Vorstellung scheint für das geistige Leben der Menschen aus den erstaunenswürdigen Massen

der in Büchern aufbewahrten Gedanken und Erkenntnisse, und aus den Lehren tausendjähriger Erfahrungen ein ungeheures Hervorquellen neu erwachsenden Lebens fließen zu müssen. Allein man sollte auch eine ungeheure Vermehrung des organischen Lebens erwarten, wenn man das üppige Emporquellen neuer Keime im Frühjahre, die unermeßliche Menge des Samens im Herbste, die Fruchtbarkeit mancher Thierarten bedenkt. Die wirkliche Vermehrung aber entspricht diesen Erwartungen nicht; die Natur hat überall Grenzen gesetzt.

1018. Vervollkommnung führt allerdings zu weiterer Vervollkommnung: Kraft wird durch Uebung stärker; der Charakter befestigt sich durch das Leben; Gedanke entzündet sich an Gedanken. Aber Verbildung hat auch den Grund des Wachsens in sich. Was aus Rohheit, Unbildung, Unerzogenheit hervorgeht, kann abgelegt werden, nicht aber, was aus Verbildung, aus Verzogenheit, kömmt. Zunächst im staatsgesellschaftlichen Leben hat Dünkel, Anmaßung, gesetzloses Streben, Uebermuth, Frevel, Unverschämtheit, Verwirrung der Begriffe, Lüge, alles dieß, und alles verbunden, hat einen Keim des Wachsthums des Bösen in sich, der nicht so leicht Rückkehr von Verdorbenheit hoffen läßt, wie das Bessere in Verdorbenheit übergeht. Das Böse und Schlechte wächst wie organisch aus eigner Kraft weiter. Im Wesen des jetzt herrschenden auflösenden Prinzips liegt es, daß es gleich dem Feuer sich selbst erhält. Was das Beste des Menschen ist, daß ihn, wie die Erkenntniß, so auch der Trieb, seine Natur, zum Rechten führt, das geht durch jede Verbildung, durch jede Abirrung, für immer verloren, unersetzlich, wie die Reinheit der Unschuld. — Es wird eher geschehn, daß unter dem gesäeten Waizen Unkraut aufgeht, als Waizen, wo Unkraut gesäet worden ist.

1019. Irrig ist es, zu glauben, daß die Wahrheit unbesiegbar sey, zwar verborgen seyn, einmal entdeckt aber nicht wieder verkannt werden könne. Von Lebensverhältnissen, wo die Eigensucht hinein dringt, gilt es gar nicht, und alle Erfahrungen

der Geschichte helfen nicht zu politischer Einsicht. Und selbst in der Wissenschaft ist die gefundene Wahrheit nur da sicher, wo der Beweis keine andere Ansicht zuläßt, wie in der Mathematik, nicht aber, wo abweichende Urtheile und Ansichten möglich sind. Geschichte, wie Staatswissenschaft, kann falsche Urtheile an die Stelle der richtigeren setzen. Die Naturwissenschaft kann, wenn auch weniger im historischen, doch im philosophischen Inhalte neue Irrthümer erzeugen. Die Philosophie ist immer für Hirngespinnste offen gewesen. — Jede Zeit macht sich von Irrigem und Falschem los, aber nicht immer kömmt Wahrheit und Vernunft, sondern mehr anderes Falsche und Irrige an die Stelle. Die Unvernunft herrscht in dieser Welt mehr als die Vernunft.

1020. Der Besitz der edelsten Werke geistiger Bildung sichert nicht, als Vorbild und durch seine Bildungskraft, die Fortdauer und das Fortschreiten derselben Bildung, wenn nicht Geist und Sinn der Werke verstanden wird. Für die Griechen und die Römer ist, nachdem der Geist entwichen war, der fortdauernde Besitz der edelsten Geisteswerke nicht Mittel steigender Bildung gewesen.

1021. Vielen ist wohl auch Fortschreiten als Weitergehn gleichbedeutend mit Vervollkommnung. Aber zum Ziele führt Gehn nur, wenn man auf dem rechten Wege ist.

XIII. Uebergang von Natur zu Geist.

1022. In der Stufenfolge der Wesen ist Erhebung von Natur zu Geist. Und einzelne begeistete Wesen bilden sich von vorherrschendem Walten der Natur zu bewußtem Thun hinauf. So ist auch die Entwickelung des Menschengeschlechts von Natur zu Geist fortgeschritten. Anfangs haben die Menschen zu ihrem Thun die Bestimmung, Antrieb und Belehrung, mehr von

der Natur empfangen. Später hat der Geist mehr übernommen, alles nach seinen Gedanken zu regeln. Das Instinktartige, die Eingebung der Natur, ist mehr zurückgetreten, Bewußtseyn, Gedanke und Absicht in den Vordergrund gekommen.

1023. Eine Grenze ist hier so wenig wie im Fortschreiten des Kindes zum Bewußtseyn zu ziehn, gleichwie auch in den Kunsttrieben der Thiere ihre Selbstbestimmung nicht von dem Triebe der Natur zu unterscheiden ist. Auch anfangs haben die Menschen gedacht und gewollt. Und wieder ist das menschliche Geschlecht noch jetzt Naturgewächs. Das Walten der Natur wird auch bei der Bildung der einzelnen von sehr gewöhnlichem Sprachgebrauche anerkannt: die Worte Natur, Naturbildung, Naturmensch stehn im Gegensatze gegen das von raffinirterer Erziehung herrührende oder in der großen Welt abgerichtete Wesen.

1024. Der Uebergang oder Fortgang von Natur zu Geist ist nicht eben Erreichung einer höheren Stufe. In der Entfernung von der Natur hat der Geist des Menschen seine Verirrung, seinen Uebermuth und seine Vermessenheit, Quellen des Thörichten und des Bösen. Nur der Geist irrt, nie die Natur. Der Geist ist besondernd, aber es ist nicht das Höhere, besondert zu seyn. In der Willkühr des besonderten Geistes ist die Sünde, so fern er nicht durch freiwillige Hingebung an das Allgemeine, an das Gesetz, sich wieder reinigt. Man kann wohl sagen, daß in dieser freiwilligen Wiedervereinigung mit der Natur der Geist höher sey als das Nothwendige in der Natur. Aber nur hierin ist er es. Sonst ist in der Willkühr des endlichen Geistes die Verirrung und das Verfehlen, die Gesetzwidrigkeit, die Thorheit und das Schlechte, statt daß die nothwendige Natur durchaus gesetzmäßig, ohne Fehl und ohne Sünde ist. Das Hohe, das Edle und das Schöne gehört darum dem Geiste, weil in ihm auch der Gegensatz, das Niedrige, das Unedle und das Schlechte ist: nur der Geist hat Tugend, weil nur er Sünde hat. Vom Baume der Erkenntniß essen ist Verlust

des Paradieses. Der Grund der Revolution und alles Verderbens unserer Zeit ist, daß der Geist sich zu sehr vermißt zu herrschen, sich an die Stelle der Natur zu setzen.

1025. Im Allgemeinen möchte man sagen, daß der Geist um so mehr herrsche, je mehr das Reich des Gedankens in Wissenschaft, Kunst, gesellschaftlichen Verhältnissen ausgebildet ist. In diesem Sinne ist es Fortschritt von Natur zu Geist, daß der Gedankenkreis der Menge sich ausdehnt, die Theilnahme an der Besprechung der Erscheinungen der Zeit, an Wissenschaft und Kunst wie am politischen Leben allgemeiner wird. Allein dieser Gewinn für das Reich des Geistes ist die gefährlichste Gabe der Pandora des neunzehnten Jahrhunderts. Wo kaum die Einsichtsvollsten richtig sehn können, da muß die Ansicht verdorben werden, wenn alle sich berufen glauben zu urtheilen und ihr Urtheil geltend zu machen. Das falsche Urtheil der Menge hat durch das Gewicht der Masse Einfluß auf das Urtheil der Verständigeren selbst. Aus der Menge geht der Geist der Zeit hervor, und dieser ergreift mit seiner Thorheit auch die Klügeren, er wird nicht von den Klügeren gebildet.

Es ist besser, wenn jeder den Kreis seines Denkens und vorzüglich seines lauten Denkens, mehr auf das beschränkte, worin er tüchtig werden kann. Wenn alle über alles urtheilen wollen, so fließt daraus nicht nur Verfälschung der Ansicht, sondern die Vermessenheit des Urtheilens erzeugt auch die Vermessenheit das eigne Urtheil in der Welt geltend machen zu wollen.

XIV. Die Natur in der Geschichte.

1026. Wenn wir in der Entwickelung des Menschengeschlechts Uebergang von Natur zu Geist sehn, so liegt darin

nicht, daß die Macht der Natur in der Geschichte abnehme. Kann man sagen, daß der Gedanke des Menschen mehr als einst die Entwickelung bildet, so ist zu bedenken, daß der denkende und wirkende Geist selbst der Natur gehört, wie alles, was durch etwas außer ihm, ja auch was durch ein Früheres in ihm bestimmt wird, daß der Geist des Menschen seine Art von der Natur hat, so wie daß alles Vernünftige, was den Geist bestimmt, alles Gesetz und alle Regel, Natur ist. Die Veränderung ist bloß diese, daß die Natur sich mehr des bewußten Gedankens der Menschen zu Erreichung ihrer Absicht bedient. Es kömmt aus der Natur selbst, wenn das menschliche Geschlecht in seiner Entwickelung von Natur zu Geist fortschreitet. Die Natur selbst treibt den Menschen, wenn er sich von ihr losmachen will. Stürzt die Vermessenheit der Menschen der Auflösung der staatsgesellschaftlichen Verhältnisse zu, so ist es, weil die Natur Auflösung und Untergang will, wie sie alles dem Untergange zuführt. Durch die Verirrungen des Geistes bereitet sie den Untergang ihres eignen Werkes, jetzt auflösend wie einst bindend.

1027. Ja es äußert in der neuesten Zeit die Natur immer größere Macht in der Geschichte des Menschengeschlechts. Denn immer unwiderstehlicher, immer allgemeiner und immer schneller sich verbreitend wird die Gewalt des Zeitgeistes; der Zeitgeist aber gehört zur Natur. Sonst waren Hütten und abgelegene Stellen dem Zeitgeiste verschlossen. Die Bewohner lebten in der Ansicht und Sitte ihrer Vorfahren, unbekümmert um alles was nicht in eines jeden Kreise lag. Wenn aber, wie jetzt, was als Steigerung der Empfänglichkeit und der Bildung unter der Menge gerühmt wird, jeder über jedes urtheilen will, keiner sich bescheidet, wenn dem ungeheuer vermehrten Verkehr keine Stelle verschlossen bleibt, da dringt jeder Einfall des Zeitgeistes leicht und schnell in alle Hütten. Darum wird immer mehr die Weltgeschichte und der Zeitgeist nicht von dem sehenden Auge und dem verständigen Willen der Besonnenen regiert, sondern

die Weltgeschichte von dem Zeitgeiste, und der Zeitgeist von der blinden Menge, in welcher der Unbesonnenste und der Keckste immer zu oberst ist. Wie Moses und Lykurg ihre Völker umzustimmen vermocht haben, so kann es jetzt nicht mehr geschehn: die Dinge gehn jetzt mehr durch sich selbst, durch den Zeitgeist; und dieß ist Natur.

1028. Daran fehlt viel, daß Uebergang von Natur zu Geist in der Geschichte Fortschritt zur Vernünftigkeit sey, wie man wohl glaubt. In der Natur ist das Rechte, und also auch das Vernünftige als das Gesetzmäßige. Die Aufgabe des Geistes ist, daß er, weit entfernt sich über die Natur erheben zu wollen, das Recht der Natur anerkennend, ihren Willen zu verstehn suche und befolge. Der Geist soll nach der Natur zu streben. Wenn er sich von ihr trennt, geht er fehl.

1029. Insonderheit im Staatsleben muß der Geist sich verirren, wenn er nicht davon ausgeht, die Natur verstehn zu lernen, und zu berücksichtigen, was der Mensch kann sowohl, als was er soll. Das was der Mensch soll, nicht das Ziel, sondern das Mittel der Erreichung, wird durch das modificirt, was der Mensch nach den Umständen kann. Der Geist muß sich verirren, wenn er den Staat als etwas betrachtet, das gleich einem Gewande nach einem Schnitte zugeschnitten werden könne, der in jedermanns Händen sey. Verirren muß er sich, wenn er nicht sieht, daß der Staat ein großartiges Naturgewächs ist, ein von den Völkern aus ihnen selbst herausgesponnenes Gespinnst, wozu die Völker von der Natur geleitet und getrieben werden, wie der Bienenschwarm von der Natur getrieben wird.

1030. Das Vernünftige, das zu verwirklichen des Menschen Aufgabe ist, hat zwei Quellen, die abstracte Idee des Verhältnisses an sich, und die Bedingungen der Thunlichkeit. Nach möglicher Gleichheit der Lebensverhältnisse Aller ist zu streben, aber was dafür geschehn könne, darüber ist die Natur zu befragen, welche eine vollständige Gleichheit unter den Menschen unmöglich gemacht hat. Nicht alles ist vernünftig, was ist;

aber alles, was nicht seyn kann, ist nicht vernünftig zu verlangen oder zu wollen.

XV. Ursprüngliche Zustände der Menschen.

1031. Dem ersten Blicke liegt es wohl nahe, nach der Rohheit, in welcher noch jetzt viele wilde Menschenstämme gefunden werden, eine Vorstellung von dem ursprünglichen Zustande des ganzen Menschengeschlechts zu bilden, insbesondere wenn man das ganze Geschlecht von nur Einem Paare ableitet. Diesen Voraussetzungen stellt sich aber zuvörderst entgegen, daß nach ihnen unerklärlich wäre, warum manche Stämme in Rohheit, ja Wildheit geblieben, andere früh zu hoher Bildung gelangt sind. Günstigere oder ungünstigere Verhältnisse der Länder geben keine genügende Erklärung. Wilde Stämme werden in Gegenden Australiens gefunden, die kaum weniger günstig seyn möchten als die Länder des ehemaligen Griechenlandes. Und warum ist die Bildung in Ländern, wo sie sonst auf höchster Stufe war, zurückgegangen, während sie in andern Ländern gestiegen ist? Die Beschaffenheit der Länder ist sich gleich geblieben. Ferner zeigt sich ja, daß viele Stämme keiner höhern Bildung fähig sind, und daß sie bei der Berührung mit gebildeten Völkern aussterben. Man muß daher verschiedene Bildungsfähigkeit und deßhalb verschiedenen Ursprung und Racenverschiedenheit annehmen.

1032. Und bei den gebildeten Völkern in ihrem Ursprunge keinen jener rohen Wildheit gleichenden Zustand, sondern eine von Anfang an glücklichere Ausstattung vorauszusetzen, finden wir in den Ueberlieferungen wie in der Natur der Sache Grund. Keines gebildeten Volkes Geschichte zeigt so wilde Anfänge, die der Rohheit der noch jetzt wilden Völker glichen. Die Bibel und die homerischen Gesänge stellen uns Welten dar, die auch

in der vorhergegangenen Zeit nicht dem Leben der Papus noch der Patagonier geglichen haben können. Von frühester Zeit an hat Asien und das nordöstliche Afrika ein geistiges Vermögen gezeigt, das keine frühere Wildheit annehmen läßt.

1033. Bildung ist uns etwas Erlerntes und Ungeübtes. Dieß freilich können die ältesten Völker nicht gehabt haben. Sie hat die Natur ausgestattet. Die Natur hat sie mit menschlicher Sinnesweise begabt, und, wie sie den Thieren ihre Kunsttriebe und ihren Instinkt verliehen hat, so hat sie die Menschen gelehrt, was zum gesellschaftlichen Leben wie für die dringendsten Bedürfnisse des körperlichen Lebens nöthig war, Sprachen, Staatenbildung, Ehe, wie Verständniß der nächsten Naturerscheinungen.

XVI. Natürlicher Ursprung der Bildung.

1034. Wir können uns in keiner Weise vorstellen, wie die ersten Menschen aus dem Schooße der Natur hervorgegangen seyen, weder als Kinder noch als schon Erwachsene. Aber jedenfalls konnten sie keine Belehrung empfangen, so wenig als sie durch Nachdenken oder Versuche ausfinden konnten, was sogleich am ersten Tage zu Erhaltung ihres Lebens nöthig war. Sie konnten es also nur durch Eingebung der Natur lernen, durch Instinkt gleich den Thieren. Sie haben nur den früher mächtigeren Instinkt verlernt, Belehrung und Nachdenken ist an die Stelle getreten. Dieß ist der Uebergang von Natur zu Geist.

1035. Wird angenommen, daß die höheren Gattungen organischer Wesen durch Metamorphose aus niederen, die Menschen aus einer anderen Gattung, hervorgegangen seyen, so folgt daraus kein anderes Ergebniß in Beziehung auf die vorliegende Frage. Das Können der früheren Gattung wäre dann freilich

auf das Menschengeschlecht übergegangen. Da aber dieses Können selbst nur aus Instinkt gekommen seyn könnte, so wäre die erste Belehrung der Menschen doch unmittelbar aus der Natur geflossen.

1036. Getreidebau, Weinbau, Wollenweberei, Seidenspinnerei, Färberei, Bergbau, Schmelzkunst, Metallarbeit findet sich in den ältesten Zeiten der Geschichte, so wie bei noch jetzt rohen und wilden Völkern. Sie müssen vorausgesetzt werden, wo irgend der Mensch über das Thierleben sich erhebt. Ist alles Erfindung des nachdenkenden Menschen, oder hat die Natur die erste Belehrung gegeben, wie sie den Vogel sein Nest bauen lehrt? Ob nicht insbesondere in der Wahl und Bereitung der Lebensmittel Instinkt die Menschen geleitet hat, wie die Thiere unterscheiden? Auf die Heilkraft vorzüglich der nur in oft wiederholtem Gebrauche wirkenden Arzneien scheint Beobachtung und Zufall nicht führen zu können.

1037. Der Ursprung der Sprachen und der Staaten, so wie die Entstehung jener das Erstaunen erregenden großartigen Bauwerke des frühesten Alterthums ist oben als Werk des Gesammtlebens der Völker betrachtet worden, und zwar eines Gesammtlebens, worin die Natur waltet: aus dem Walten der Natur wird eben das Gemeinsame abgeleitet, und alles Gemeinsame oder Allgemeine, Centralgeist und Centralseele ist Natur.

1038. Ursprünglich sind gewiß die Worte nicht bloß zufällig für die Sprachen gewählt worden, und noch augenfälliger ist, daß die grammatischen Formen nicht bloß zufällig angenommen worden seyn können. Die Sprache hat sich aus dem Geiste des Menschen herausgesponnen, so wenig willkührlich wie die Gesangsweise des Vogels. Mit der Zeit hat der Geist, in seiner Freiheit die Sprache weiter bestimmend, Willkührliches hineingebracht. Das Gemeinschaftliche, das sich in den Sprachen findet, zeugt vielleicht zu größerem Theil von natürlichem Ursprunge, als von Verwandtschaft der Völker. Die schon ursprüngliche Verschiedenheit der Sprachen beweist nicht eine rein will-

kührliche Erfindung: es ist nicht anders wie die sonstige Verschiedenheit der Stämme, oder wie die Verschiedenheit in den Gesangsweisen der Vögel und den Lauten anderer Thiere. Und der Einfluß der Sprache auf die Bildung ist so groß, daß wohl nicht bloß die Sprachverschiedenheit aus der Stammesverschiedenheit, sondern auch Entwickelung der Art der Stämme aus Eigenthümlichkeit der Sprachen hervorgegangen ist.

1039. Weder aus Vertrag noch aus Gewalt ist der Ursprung der Staatsverhältnisse abzuleiten, nicht aus einer Erfindung der Menschen, sondern aus der Natur der Dinge. Wie die Bienen sich als Schwarm zusammenhalten, wie die Zugvögel sich schaaren, so, ohne zu wissen wie, haben die Menschen sich in Staaten zusammen gefunden. Von selbst, wie das Familienverhältniß aus Eltern und Kindern, ist das Staatsverhältniß aus der natürlichen Verbindung der Familien, der Stämme, der Zusammenwohnenden, erwachsen. Es ist anerkannt worden, als etwas das die Natur gebildet hatte.

1040. Eben so ist die Ehe durch Anerkennung des Gesetzes der Natur eingeführt worden. Auch sie ist so uralt, so allgemein und so natürlich, daß sie ihren Ursprung in Belehrung der Natur haben muß, nicht in willkührlicher Vorschrift.

1041. Die ältesten Religionen sind nicht bloße Erfindungen täuschender Priester gewesen. Den Gedanken von höheren Wesen und Ehrfurcht und Scheu vor ihrer Macht hat gewiß zuerst die Natur den Menschen eingegeben, mehr in Ahnung, als in Erkenntniß und deutlichem Gedanken. In der weiteren Ausbildung der Vorstellungen von dem höchsten Wesen und von höheren Wesen hat der menschliche Gedanke sich verirrt. Bei den genialen Griechen ist die Religion zur Poesie geworden.

1042. Noch jetzt wird uns von der Natur eingepflanzt, was sie will daß wir haben sollen. Hierhin gehören alle Ansichten und Gefühle, die wir nicht aus Vernunftgesetzen herleiten, sondern nur als der Natur gemäß anerkennen. Das Vernunftgesetz der Liebe fließt nicht nur aus der Natur, wie alles

Gesetz, sondern wir lernen es auch nur von der Natur selbst daß wir unsere Geschwister lieben, dazu ist im Vernunftgesetze kein anderer Grund, als die Anerkennung, daß die Natur es will; und daß sie es will, sagt uns niemand als sie selbst. Das Erste und Letzte, uns nach dem zu bestimmen, was die Natur oder das Gesetz will, das Prinzip der Sittlichkeit, lehrt die Natur, indem sie es ist, die dazu treibt. Aller Trieb gehört der Natur. Der Begriff des Naturtriebes ist, daß er über ein Wollen herrscht. Und das ist der Unterschied zwischen menschlichem und thierischem Naturtriebe, daß er im Menschen die Vernunft und ein höheres geistiges Streben findet. Die Vögel lehrt er für die Brut zu sorgen, im Menschen erzeugt er die Liebe. Statt daß die Ehe des Menschen für das Leben ist, dauert bei den Vögeln die Verbindung des Männchens mit dem Weibchen nur so lange die Sorge für die Brut dauert.

XVII. Befestigung und Auflösung in der Geschichte der menschlichen Gesellschaft.

1043. Der Untergang eines Staates ist nur für das bestimmte Einzelne Auflösung. Für die Geschichte der menschlichen Gesellschaft ist er nur Veränderung: neue Verbindungen treten an die Stelle der alten. Aber die Entwickelung der menschlichen Gesellschaft hat auch in gemeinschaftlichem Gange Festigkeit oder Lockerheit des Bandes. Und wie alles in der Natur von Verbindung zu Auflösung übergeht, so ist es auch von der menschlichen Gesellschaft vorauszusetzen. Unser Blick darf sich nicht vermessen, die Auflösung vorauszusehn zu wollen. Nur den Uebergang von Festerem zu Lockerem können wir beobachten.

1044. Die Entwickelung der menschlichen Gesellschaft ist ein langsamer Prozeß der Verbindung und der Auflösung. Weder

Verbindung noch Auflösung ist bloß Ein Moment, und Bindendes und Auflösendes kann sich durch einander ziehn. Das staatsgesellschaftliche Verhältniß ist nicht vom ersten Anfange an am festesten gewesen und von da an immer lockerer geworden. Ein bindendes Prinzip, worin der Ursprung der Verbindung gewesen, hat fortgewirkt das Band zu befestigen, und noch dauern innere Gründe des Fortbestehns der Verbindungen. Allein wenn wir das Ganze überblicken, so sehn wir einen Uebergang von Fest zu Locker, von Cohärenz zu Auflösung.

1045. Die Kraft des bindenden Prinzips in der Staatsgesellschaft ruht erstens in der Gesinnung und dem Willen der Menschen, zweitens in der Unentbehrlichkeit der Staatsverhältnisse, deren Wirkung durch die Macht der Gewohnheit unterstützt wird. Beides ist ohne Zweifel in dem Ursprunge der Staaten gewesen. Doch der eigne Sinn, der hier die Menschen geleitet hat, ist nur Instinkt und Trieb gewesen. So war die älteste Gesellschaft der Orientalen. Mehr trat der Gedanke des Menschen in dem republikanischen Patriotismus des Alterthums hervor; es ist das mächtigste Band des Staatsverhältnisses, wenn Gefühl und Interesse des Einzelnen vorzugsweise darauf gerichtet ist, daß er Glied der Gesellschaft ist, welcher er so angehört, daß er sich selbst für das höhere Wohl des Staates aufopfernd hingiebt, wie das Glied des organischen Körpers für die Erhaltung des Ganzen hingegeben wird. An die Stelle des Patriotismus trat in dem Anfange der neuen Zeit und zum Theil durch das Mittelalter hindurch freiwillige Unterwerfung unter ein Haupt im Lehnsverhältnisse, wo die innigste Anhänglichkeit an den Lehnsherrn und Fürsten, an sich und als Surrogat für Hingebung an den Staat und sein Oberhaupt zu schätzen, aber als Werk unnatürlicher und verkehrter Ansicht in ihrer Ungründlichkeit der Gesinnung nicht haltbar, nur zu oft in Treulosigkeit umschlug. Die alten Prinzipe der Staatsgesellschaft haben jetzt ihre Kraft verloren. Der Patriotismus ist so umgekehrt worden, daß jetzt der Einzelne für das Wohl seines Staates nur um

des eignen Vortheils willen Interesse hat und die Auflösung des Staates gern sieht, wenn er selbst dabei gewinnt. Anhänglichkeit ist, wenigstens in der gegenwärtigen Zeit, mit einem Hange die Fürsten und die Regierungen zu tadeln, zu schmähen und anzufeinden vertauscht worden. Gewalt hat seit Erfindung des Schießpulvers vielleicht für Festigkeit der Staatsverhältnisse das Beste gethan. Für die Zukunft ist die stärkste Hoffnung darin, daß die Menschen ohne Regierung nicht seyn können, und daß Kampf zwischen Regierung und Volk doch unbehaglich ist.

1046. Der Fortgang der menschlichen Gesellschaft vom verbindenden zum auflösenden Prozesse hängt an dem, was wir Fortschritt von Natur zu Geist nennen. Der Geist in seiner Fehlbarkeit und in seinem Streben gegen die Natur erscheint als das auflösende Prinzip, die unfehlbare Natur als das bindende. Allein genauer ist das Verhältniß nicht ein Gegensatz zwischen Geist und Natur. Bloß der Geist selbst setzt sich der Natur entgegen und glaubt gegen sie streben zu können. Er ist aber in der Natur begriffen, immer ihr Werkzeug. In der Natur ist das Prinzip der Auflösung wie der Verbindung. Wie sie einst dem Menschen den Sinn gegeben hat, welcher jeden Einzelnen sich als Glied des Ganzen fühlen und deßhalb sich für das Ganze hingeben lehrte, wodurch die staatsgesellschaftliche Verbindung befestigt wurde, so gebrauchte sie nun den Geist des Menschen, um durch sein Streben gegen sie selbst die Auflösung herbei zu führen. Immer geschieht der Wille der Natur, den wir freilich nicht mit Gewißheit erkennen. Wollen wir noch hoffen, so ist es, daß die Natur doch nicht den Untergang wolle: die Menschen gehn den Gang der Auflösung.

XVIII. Der Patriotismus des Alterthums.

1047. Man kann sagen, daß der Patriotismus des Alterthums höheres Selbstgefühl war, Gefühl für ein höheres Selbst, für den Staat oder den Stamm als Einheit, in welcher der Einzelne sich als in seinem Ich fühlte. Es ist Gefühl von dem Gesammtleben des Staates oder Volks, wie in Bewußtseyn als vom Ich, nicht wie Vorstellung von einem Anderen. Aber im Ursprunge war der Patriotismus Eingebung der Natur.

1048. Hiermit wird nicht die Großartigkeit des Patriotismus geläugnet, als ob er eigentlich egoistisch gewesen wäre. Es folgt nicht, daß Hingebung und Aufopferung nicht Hingebung und Aufopferung gewesen wäre, weil es für das Selbst war. Das ist schon Großartigkeit des Staatslebens in den Zeiten des Leonidas und der Decier, daß ihnen das Vaterland ein höheres Selbst war. Immer war doch das Interesse der Individualität davon verschieden, und es war das nähere, dessen Gefühl sich also mehr aufdrang, und das hintanzusetzen Besiegung des Egoismus war. Und was die Natur eingegeben hatte, blieb auch bei bewußtem Nachdenken in der Sinnesweise.

1049. Wenn zwei Staaten kämpfen, muß der eine im Unrecht seyn. Wird nun unter Patriotismus verstanden, daß ohne Unterschied des Rechts der Bürger mit seinem Gefühle und seinem Streben auf der Seite seines Staates stehe, so ist dieß freilich erhöhter Egoismus, der nur als Schwäche des Menschen im Naturtriebe Nachsicht finden, aus dem strengeren Gesichtspunkte des Verstandes und der Vernunft nicht gerechtfertigt werden kann. Die Verblendung des Bürgers über das Unrecht seines Staates ist nichts anderes, als wenn der Einzelne in eignem Streite sich überredet Recht zu haben, wo er Unrecht hat. Im öffentlichen Leben ist aber noch weit weniger Rechtssinn, als in Privatverhältnissen. Wer sehr weit entfernt

wäre, für sein Interesse ein Unrecht zu begehn, hat im öffentlichen Leben weniger Bedenken für das Unrecht Partei zu nehmen.

1050. In dem Gefühle und Sinne des Patriotismus war Staat und Regierung und Volk eins. Deßhalb lag in ihm der Grund eben so wohl der Festigkeit, als der Hingebung des Einzelnen für den Staat. Darum konnte im Alterthume der Staat mehr von dem Bürger fodern, und in der Ansicht, der Gesinnung und dem Willen der Bürger lag die Cohärenz des Staates.

1051. Was man jetzt Opposition gegen die Regierung nennt, kann mit dem Patriotismus zusammenstimmen, so weit es aus Eifer für das Wohl des Staates hervorgeht, das die Oppositionspartei für nicht von der Regierung wohl berathen hält. Gegensatz gegen Patriotismus ist es als Hang die Regierung zu tadeln und anzufeinden. Hier ist Entgegensetzung zwischen Volk und Regierung, der Patriotismus aber ruht in der Einheit von Regierung und Volk. Das Interesse des Staates um des daran sich knüpfenden individuellen Vortheils willen zum eignen Interesse zu machen, ist nicht Patriotismus. Aus dieser Gesinnung der neuern Zeit fließt es, daß mehr die Bewohner eines großen Reiches als die eines kleinen Staates am Vaterlande hängen, zunächst mehr aus Eitelkeit als aus der jedenfalls irrigen Vorstellung von dem Vortheile der Staatsbürger. Schlechtgesinnte Bürger eines kleinen Staates verschmähen nicht, ja sie wünschen wohl, einem größeren Reiche unterworfen zu werden, worin sie sich größer dünken, wie Diener eines vornehmen Herrn zu thun pflegen.

1052. Bei dem wahren Patriotismus ist es umgekehrt. Er hat seinen Boden mehr in kleinen Staaten, nicht anders als wie das Familienverhältniß ein um so stärkeres Band ist, je näher die Verwandtschaft. Der römische Patriotismus mußte mit der Ausdehnung des Staates erlöschen. — Nimmt man an, daß die republikanische Form mehr als die monarchische ein geeigneter Boden für den Patriotismus sey, so ist dieß nicht an sich so, sondern weil in monarchischen Staaten das Volk sich in

einem Gegensatze gegen die Regierung zu fühlen pflegt, was mit staatsgesellschaftlicher Gesinnung überhaupt in Widerspruch ist. Es liegt aber nicht wesentlich in der monarchischen Form und ist zu den Zeiten Agamemnons und wohl auch Chlodwigs nicht so gewesen. Verdorbenheit der Zeit wird aber auch in der Republik eine der Regierung feindselige Opposition erzeugen.

XIX. Die Regierungen des Mittelalters.

1053. Um den Geist einer mittleren Zeit zu begreifen, hat man den Anfang und das Ende zu vergleichen, oder was vor und was nach der mittleren Zeit liegt. Die mittlere Zeit ist die Ausbildung der Verschiedenheit zwischen Vorher und Nachher, zwischen dem Anfange und dem Ende. In der Geschichte der staatsgesellschaftlichen Verhältnisse ist der Anfang die Ausbildung und Befestigung der Naturstaaten, der Staaten, zu welchen die Natur die Menschen in mehr bewußtlosem und unabsichtlichem Zusammenhängen und in Patriotismus vereinigt hat. Das Ende selbst sehn wir nicht. Wir müssen dafür die Gegenwart nehmen. Diese ist Revolution, und das Ziel der Revolution ist die Auflösung. Zwischen diesen zwei Endpunkten liegt weder eine von beiden abgeschlossene Zeit, die von keinem etwas gehabt hätte, noch eine einzelne Katastrophe. Die mittlere Zeit ist von den Prinzipen der Naturstaaten und der Revolution durchflochten, oder vielmehr die ganze Geschichte der Staatsgesellschaft ist von beiden durchflochten.

1054. Ganz angemessen ist es, und wird es immer seyn, die Geschichte in alte, mittlere und neue Zeit einzutheilen, wenn auch die Geschichtschreibung für jetzt Grund haben möchte, lieber nur zwei Hauptperioden zu machen, die der alten und der neuen Geschichte. Aber die Zeitabschnitte, welche man so bezeichnet,

ändern sich mit dem Eintritte entscheidenderer Katastrophen. Es ist angemessen, daß man bisher den Ausgang des funfzehnten Jahrhunderts als Anfang der neuen Zeit betrachtet und die bis dahin seit dem Untergange der alten Welt verflossene Zeit als Mittelalter bezeichnet hat. Leicht könnte aber die Gegenwart einen so viel größeren Umschwung herbeiführen, daß man einst den Begriff des Mittelalters bis etwa zum Jahre 1789 ausdehnen möchte.

1055. Wo sich im Mittelalter patriotische Gesinnung findet, da hat sich als Grund mit der Eingebung der Natur vielleicht eben so viel Pflichtgefühl und Ehrgefühl gemischt. Dem Mittelalter eigenthümliches, dem Naturstaate gehöriges bindendes Prinzip war Ehrfurcht, Ergebenheit und Anhänglichkeit an den Fürsten und bereitwillige Unterwerfung unter die Obrigkeit, wobei nicht unterschieden werden kann, wie weit dieß Eingebung der Natur oder Gewohnheit des Zwanges war. Im tiefsten Grunde aus einem Gefühle des Erfordernisses des Staatsbandes hervorgegangen war dieser Sinn natürlich und sehr schätzbar. Er erscheint zum Beispiel in Muntaners Chronik als ein inniges Gefühl, wie im Mittelalter auch das religiöse Gefühl durch Innigkeit ausgezeichnet war. Noch bis in Zeiten, deren wenigstens die Aelteren unter uns sich erinnern, bis in die Zeit des Revolutionsgeistes hinein hat eine gewiß naturwüchsige Ergebenheit für den Fürsten und sein Haus sich erhalten, die nicht auf Urtheil und Vorstellungen, noch auf Dankbarkeit für empfangene Gunst beruht, sondern auf ehrfurchtsvoller Anerkennung der natürlichen Gliederung des Staates, des Verhältnisses zwischen Fürst und Volk, als eines Bandes der Natur. Freilich kann diese Ergebenheit und willige Unterwerfung, in so fern sie nicht auf Urtheil in den einzelnen Verhältnissen sich gründete, als ungründlich und unangemessen erscheinen, und indem sie Unrechtes und Drückendes als unabweisliche Gebrechen menschlicher Dinge tragen lehrte, konnte Unrechtes und Drückendes freier aufwachsen. Aber es war ein ehrenwerthes Erzeugniß

der Ehrfurcht für die Ordnung des Staates, und das Verschwinden dieser Ehrfurcht ist Grund der Revolution.

1056. Diesem bindenden Prinzipe trat im Mittelalter ein mit nicht weniger Macht sich äußernder Sinn der Untreue und der Widersetzlichkeit auflösend gegenüber, ein Beweis der Ungründlichkeit jener Ergebenheit der Zeit für Verhältnisse der Staatsordnung. Ein langer Kampf gegen die Regierungen zieht sich durch das Mittelalter, ganz anderen Gehalts als die vielfältigen inneren Kämpfe des Alterthums. Im Alterthume war es Kampf und Interessen der Partheien, Widerstreben gegen bestimmte Formen, nicht gegen die Regierungsgewalt selbst, nicht Streben nach Lösung des Einzelnen von der Ordnung des Ganzen: im Gegentheile leuchtet der an bestehenden Naturverhältnissen festhaltende Sinn der Alten in nichts mehr hervor, als in der treuen Verbindung der Colonien mit den Mutterstaaten. Die Richtung des Mittelalters ging auf Lockerung des Staatsverhältnisses und auf Lösung des Einzelnen von der Regierungsgewalt des Ganzen: es erzeugte sich Gegensatz gegen die Regierungsgewalt selbst. Wie überhaupt das älteste Staatswesen weit entfernt war von der genau geregelten polizeilichen Ordnung der neuen Zeit, so hatten auch insonderheit die Germanen in die von ihnen gegründeten Staaten große Unabhängigkeit der Einzelnen mitgebracht. Und es erhoben sich innerhalb der Staaten mehrfache Institute im Streben nach Selbstständigkeit: Lehnsverfassung, Hierarchie, städtische Gemeinheiten. Diese Institute haben sich Theilnahme an der Regierung erkämpft, nur ihnen selbst zum Besten, keineswegs um gegen Mißbrauch der Regierungsgewalt das Volk zu bewahren, das vielleicht von ihnen mehr als von den Regierungen niedergedrückt worden ist. Aber es hat sich daraus die Idee der Repräsentativverfassung als Controlle der Regierungen erzeugt.

1057. Die Regierungen haben in dem Kampfe des Mittelalters gesiegt, und ihre Gewalt ist befestigt und ausgedehnt worden, nicht weil in den Gesinnungen der Menschen, in dem

Geiste der Zeit, das bindende Prinzip mächtiger gewesen wäre als das auflösende, sondern theils durch Gewalt, wobei Schießpulver und stehende Heere dienten, theils weil das dem Staate feindselige Streben jener Institute ein unnatürliches war, und weil dem zufolge der Kampf nicht Interesse des Volks war, noch zu seyn schien, weßhalb Feindseligkeit der Ansicht und Gesinnung gegen die Regierung noch nicht so sehr die Menge ergriffen hatte. Der Untergang der italiänischen Freistaaten erfolgte, weil die Städte die republikanische Verfassung nicht tragen konnten.

XX. Auflösende politische Richtung der Gegenwart.

1058. Weder in der Revolution der Schweiz noch in der niederländischen wird man ein Zeichen eines auflösenden Prinzips der Zeit sehn, nicht nur weil sie auf einzelne Völker beschränkt waren, sondern auch wegen ihrer Art, welche vielmehr erkennen läßt, daß das empörte Volk selbst nicht von einem Geiste der Auflösung getrieben wurde, nicht von revolutionärem Sinne, sondern von der Größe wirklichen Druckes. Jene Völker sind nicht über den Zweck der Befreiung von übermäßiger Bedrückung hinausgegangen. Durch den erkämpften Zustand wurden sie befriedigt, und die Bewegung hörte auf. Auch die nordamerikanische Revolution war kein Zeichen revolutionären Geistes. Abgesehn von der Frage des strengen Rechts vollzog diese Revolution nur, was die Natur zu wollen schien, Auflösung einer Verbindung, die nicht mehr natürlich war. Nach Herstellung der neuen Ordnung der Dinge waren auch die Amerikaner ruhig und befriedigt.

1059. Revolutionärer Trieb ist in der Maßlosigkeit kenntlich, die durch alles was sie erreicht nicht befriedigt werden, in keinem Zustande Ruhe halten kann. Wollte man auch den ersten

Ausbruch der französischen Revolution vom Jahre 1789 durch drückende Zustände und Mißbräuche für gerechtfertigt halten, so gab sich doch ein Keim des Strebens der Zeit nach Auflösung in ihr kund, sobald der König alle Grundlagen einer constitutionellen Verfassung und die gewünschten Freiheiten des Volkes bewilligt hatte, und alles erreicht war was erreicht werden konnte, dadurch aber die Revolution nur immer wuchs. Und das Prinzip der Auflösung war nicht auf Frankreich beschränkt, es war schon in den Geist der Zeit eingedrungen: günstige Stimmung für die Revolution verbreitete sich weit. Das schnelle Ende der französischen Republik beweist wieder, daß die Revolution Werk des auflösenden Prinzips gewesen war, welches nicht aufhörte aufzulösen was es fand, auch sein eignes Werk; Bleibendes herstellen konnte sie nicht.

1060. Nach dem Falle Napoleons fing constitutionelle Verfassung an sich immer weiter über die Länder Europas auszudehnen, die einzig für die gegenwärtige Zeit passend schien. Was sie wirkte, war Fortschritt, so bedeutend als nur immer erwartet werden durfte. Und weiterer Fortschritt war zu hoffen. Aber der Erfolg einer kurzen Erfahrung zeigte, daß unsere Zeit constitutionelle Verfassung nicht benutzen, wohl gar nicht tragen kann. Der Geist der Revolution oder der Auflösung wurde durch alles Erlangte nicht befriedigt, nur gereizt immer mehr zu begehren, ohne Maß.

1061. Immer gesteigerte Forderungen der Revolutionspartei zuzugestehn sahen sich die Regierungen im Jahre 1848 veranlaßt, weil die Verblendung der Völker so allgemein war, daß auch die Mehrzahl der Gutgesinnten und nur hierin nicht Verständigen die Verweigerung für einen Bruch mit dem von ihnen für Fortschritt gehaltenen Zeitgeiste geachtet und die Gemüther von den Regierungen abgewendet haben würde. Durch die Bewilligungen wurde nur die Unmäßigkeit der Begehrung und die Keckheit der Foderung gesteigert. Statt zu beruhigen wurden sie nur Reiz zu Bewegung. Bald zeigte sich, daß auch

mit den schon gemachten Zugeständnissen nicht regiert werden konnte. Ueber der Verweigerung weiterer Foderungen der Revolutionsparthei oder auch ohne Verweigerung wurde Kampf erhoben. Der Aufruhr wurde überall besiegt. Aber das auflösende Prinzip der Revolution dauert fort. Der Zeitgeist kann nicht belehrt werden. Er sieht nicht, daß er nichts herstellen, nur auflösen kann. Und der Geist der Revolution will Auflösung, ohne zu wissen, daß er sie will. Der Einzelne denkt nicht aufzulösen, sondern Neues herzustellen, sey es zu eignem, sey es zu allgemeinem vermeinten Vortheil. Allein er ist Knecht des Zeitgeistes, der nach Auflösung strebt.

XXI. Grundlosigkeit der Revolution und der Revolutionstrieb der Zeit.

1062. Seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hat die Welt, vor allem in Deutschland, einen Fortschritt in der Bildung und insbesondere in den staatsgesellschaftlichen Verhältnissen gesehn, wie kaum je zu einer andern Zeit. Zur Revolution kann aber die Zeit nicht berechtigt seyn, wo die öffentlichen Verhältnisse im Besserwerden begriffen sind, und vorzüglich wo die Verbesserung so entschieden und so groß, so wesentlich ist.

1063. Daß die Regierungen in der letzten Zeit tadelnswerther und drückender gewesen seyen als vor hundert Jahren, wird auch der Verblendetste nicht behaupten wollen; jeder wird das Gegentheil zugestehn. Fragt man nun, warum denn jetzt und nicht vor hundert Jahren die revolutionäre Gesinnung ausgebrochen sey, so ist die Antwort, die Zeit sey zu klug geworden, um ferner zu tragen, was die Vorzeit getragen hat. Allein was wirklich drückt, hat man zu aller Zeit gefühlt und ungern getragen; es gehört dazu keine große Aufklärung. Auch vorher

hat man gewußt, daß nicht alles ist wie es seyn soll. Man denkt über Politik jetzt nicht tiefer als Plato und Aristoteles seit Jahrtausenden denken gelehrt haben. Nicht wegen dessen was sie weiß, sondern wegen dessen was sie nicht weiß, hat gerade unsere Zeit die Revolution begonnen. Sie weiß nicht mehr, was die frühere sah und fühlte: daß das Staatsband in der Unbehülflichkeit der Verhältnisse und in der Schwäche und Selbstsucht der Menschen immer seine Uebelstände haben muß, und um so mehr, je mehr die Verhältnisse sich vervielfältigen und verwickeln; daß Ungleichheit nicht durch Staatsverhältnisse, sondern durch die Verschiedenheit des Erwerbs, der Gaben und der Bildungsmittel erzeugt wird; daß Achtung des Besitzstandes und alles Bestehenden die erste Grundlage des geselligen Lebens, daß die strengste Unterwerfung unter Gesetz und Ordnung die oberste Bedingung des Staatslebens ist; daß unwiderstehliche Gewalt der Regierung im Begriffe des Staates liegt. Unsere Zeit macht Revolution, weil sie nicht weiß, was Freiheit ist, die sie in Licenz aller Ungezogenheit setzt, noch was Regierung ist, neben der sie alle Thorheit der Partheien herrschen lassen will.

1064. So einsichtslos ist die revolutionäre Zeit, daß sie, um ein Recht zur Revolution aus unerträglichen Zuständen darzuthun, sich ohne Unterschied auf das beruft, was vor hundert Jahren oder auch noch früher Schlechtes gewesen ist, nicht sehend, daß gerade darin das Unrecht der Revolution zu erkennen ist, weil jetzt die Zustände so viel besser sind.

1065. Die Grundlosigkeit der Revolution giebt sich in den Gegenständen der Begehrung kund: nicht Abstellung drückender Lasten, sondern Preßfreiheit, Vereinsfreiheit, allgemeine Bewaffnung, unbeschränktes gleiches Recht bei der Wahl der Volksvertreter. Alles hatte nur Ungebundenheit und Widerstand einzelner Partheien zum Ziele. Ueberall, wo die Versuche gemacht wurden, zeigte sich sogleich die Unfähigkeit der alles mißbrauchenden Zeit zu freierer Bewegung, in welcher jeder sich selbst beschränken soll. Und jene Güter konnten nicht den wahren

Grund zur Revolution gegeben haben, da ihre Erreichung weit entfernt war die Bewegung zu beschwichtigen.

1066. Verschiedenheit der Nationalität ist in einigen Ländern zu einem Vorwande revolutionärer Bewegung genommen worden. Dieß ist in Widerspruch gegen die Foderung der Vernunft bei fortgeschrittener Entwickelung von Natur zu Geist. Allerdings ist Nationalität der erste, natürliche, Grund der Staatsgesellschaft gewesen. Aber im Laufe der Geschichte hat das Staatsband auch verschiedene Stämme vereinigt. Und es kann für einen Fortschritt in geistiger Auffassung der Verhältnisse angesehn werden, daß die Menschen nicht mehr bloß nach Naturtrieben und natürlichen Verhältnissen sich in Staaten vereinigten, sondern auch nach Vorstellungen und nach Willen. Die gemeinschaftliche Nationalität ist für die Natur ein Grund die Menschen zu vereinigen, aber die Verschiedenheit der Nationalität ist vor der Vernunft nicht ein Grund der Trennung der Menschen. Für die Vernunft ist die einmal geschlossene Staatsverbindung höher als die Verwandtschaft der Volksstämme. Das Verlangen unserer Zeit nach nationaler Grundlage der Staaten ist nicht aus der Natur gekommen, welche nichts gegen die Vernunft will, so wie die Vernunft nichts gegen die Natur, sondern es ist von dem Auflösungsstreben zum Vorwande der Revolution erfunden. Wenn es richtig ist, was man annimmt, daß Geschlechter verkümmern, deren Ehen nicht aus zu naher Verwandtschaft herausgehn, so scheint auch dieß gegen die feindliche Entgegenstellung der Nationalitäten im Staate zu sprechen.

1067. Hätte die Revolution Grund in Druck, der auf den Völkern lastete, in Mängeln der Verfassung und Mißbräuchen der Verwaltung, so hätte sie aufhören müssen, nachdem die Beschwerden abgestellt und für bessere Zukunft alle Einleitungen getroffen waren. Aber immer ist es nur desto toller geworden, wenn alles Verlangte zugestanden worden war. Mit der Constituirung der Nationalversammlung und den Bewilligungen vom 23. Juni 1789 war aller Titel der ersten französischen Revo-

lution beseitigt, aber sie erhielt nur neue Kraft. Eben so war es in den neuesten Revolutionen. Wir können die Einrede nicht annehmen, daß die Nachgiebigkeit zu spät gekommen sey, das Vertrauen zu den Regierungen zu sehr geschwunden, die Erbitterung der gedrückten Völker zu groß geworden, als daß der Schwung zu mäßigen gewesen wäre. Vertrauen oder nicht, es gab nichts anderes zu erkämpfen als was errungen war, Festsetzung und Sicherung der Volksrechte. Mehr hat der Staat nicht zu geben. Ein Zustand, wo schlechthin nichts genügt um Ruhe zu erhalten, ist permanente Revolution. Diese ist das Ziel. Es bliebe also nur übrig zu sagen, daß der Trieb nach permanenter Revolution, oder nach Revolution, wenn auch ohne Vorstellung von ihrer Permanenz, welcher unläugbar der wahre Grund der Revolution ist, durch die Regierungen hervorgerufen worden sey. Wie wenig aber dieß mit Wahrheit gesagt werden kann, erhellt aus dem Obigen.

1068. Wie die schnelle und allgemeine Verbreitung einer epidemischen Krankheit zwar auch aus der Art der sich leicht mittheilenden Krankheit, am meisten aber aus Umständen der Zeit abzuleiten ist, weil es nur in diesen seinen Grund haben kann, daß die Krankheit gerade jetzt ausgebrochen ist und sich so verbreitet hat, — so ist es auch mit allem, was dem Zeitgeiste gehört, und insbesondere mit dem Revolutionstriebe, dessen Vergleichung mit einer Epidemie nicht genug verfolgt werden kann. Selbst wer das mächtige Aufkommen des Revolutionstriebes aus Trefflichkeit des Zieles erklären wollte, müßte doch fragen, warum gerade nur unsere Zeit ihren Sinn dafür geöffnet habe, die frühere nicht. Wäre das Ziel der Revolution eine Wahrheit, so wäre nicht zu erklären, warum nicht auch frühere Zeiten darnach gestrebt hätten, denn unter billigem Rechte leben, nicht Unbill erdulden will jede Zeit, und jede fühlt, wo es sie drückt. Es ist aber Irrsinn, was die Zeit zur Revolution treibt.

1069. Die Revolution giebt vor, oder sey es auch daß sie glaubt, Freiheit, gleiches Recht Aller, das Wohl der Bedrängten,

Abhülfe der Dürftigkeit zu ihrem Ziele zu haben. Dieß ist zu allen Zeiten das Verlangen aller Gutgesinnten gewesen, und der Klang dieses Titels hat dem Revolutionstriebe die Gunst verschafft. Aber diesem Titel entspricht nicht das, was die Revolution auszuführen versucht. Unter der Herrschaft der Licenz, die sie unter dem Titel der Freiheit fodern, hätte weder der Einzelne ein gegen Unrecht gesichertes Daseyn im Staate, noch die Regierung genügende Macht gegen Anmaßungen der Partheien, welche in ihren Vereinen der verfassungsmäßigen Behörde Trotz bieten. Und auf Unkosten des Besitzes soll Gewalt den Armen gewähren, was nur ihre Betriebsamkeit ihnen schaffen kann; Gewalt soll eine Ungleichheit der Güter ausgleichen, welche doch nicht aus einem Unrechte, nicht aus Staatseinrichtungen, sondern aus dem natürlichen Mißverhältnisse im Erwerbe fließt. Die Frage ist also, woher es komme, daß dieser Irrthum gerade in unserer Zeit so mächtig geworden sey und sich in der Wirklichkeit geltend zu machen suche.

1070. Man kann in dem Geiste der Zeit drei Hauptquellen des Revolutionsgeistes annehmen: die Einsichtslosigkeit selbst, den Dünkel und den Uebermuth. Wie sehr unsere Zeit die Begriffe verwirrt, ist nicht im Einzelnen auszuführen, aber aus der Unklarheit über politische Fragen genügend zu ersehn. Wenn man das Wort Demokratie hört, so weiß man nicht leicht, was dabei gedacht wird. Je weniger jemand Urtheil hat, desto mehr glaubt er es zu haben, weil er nicht sieht, was zum Urtheilen gehört. Jeder pflegt in Staatsangelegenheiten zu glauben, daß er wisse, wie jedes besser seyn sollte, womit sich die Tadelsucht und das Verlangen nach dem vermeintlichen Besseren verbindet. Der Revolutionsgeist traut sich alles zu, wovon er am fernsten ist, sogar guten Willen. Aus dem Dünkel und aus der allgemeinen Verbreitung des Irrthums kömmt wieder, mit jedem Erfolge wachsend, Uebermuth, Keckheit, Unverschämtheit, Frechheit, Frevel. Alles nährt den Revolutionstrieb. Die Revolutionen sind ausgebrochen, nicht bloß als, sondern weil es besser

wurde: die Menschen konnten das Bessere nicht vertragen; sie brauchen zum Leben mehr Stickstoff als Sauerstoff.

1071. Der Freiheit der Völker und ihrem Fortschritte im staatsgesellschaftlichen Leben ist nichts feindlicher als die Revolution und ihr Geist. Wenn die Völker aus der Bildung der andern Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts und aus den constitutionellen Formen des neunzehnten nicht so viel Gewinn haben sollten als daraus zu nehmen war, so ist der Geist der Revolution daran Schuld, der Geist der Zeit, die keine Mäßigung tragen, keine allmählige Entwickelung abwarten kann. Nur in friedlichem Gange und wenn beide Theile einander scheuen, wird sich ein rechtes Verhältniß zwischen Regierung und Volk bilden. Im Kampfe ist jeder Sieg Störung des Gleichgewichts. Die Wage steht nicht mehr recht, wenn die Schalen bewegt werden.

XXII. Bewußtlosigkeit in der Revolution.

1072. Wenn die Revolution nur in denen läge, welche Umsturz beabsichtigen, so wäre sie sehr ohnmächtig. Es hat sich in der neuesten Zeit ausgewiesen, daß es ihnen viel zu sehr an Kraft, Intelligenz und Gesinnung fehlt, um auch nur einen vorübergehenden Sieg zu erkämpfen, noch weit mehr aber, um einen dauernden Zustand zu gründen. Darin aber liegt die Macht der Revolution, daß ihr Irrsinn auch die ergreift, welche ihr abgeneigt sind, daß diese ohne Wissen und wider Willen ihr dienen.

1073. Auch Gegner der Revolution oder des Umsturzes lassen sich doch von ihr einreden, daß die Regierungen die erste Schuld tragen, durch fehlerhafte, dem Standpunkte der neuen Zeit nicht angemessene Verwaltung, durch Vorenthaltung von

Rechten, welche jetzt nicht mehr zu verweigern seyen, wohl gar durch Druck und Belastung der Völker. Der Ungrund dieser Anschuldigung gegen die Regierungen ist dargelegt worden. Hier genüge an zweierlei zu erinnern: erstens daß seit einem Jahrhunderte das Staatsleben in beispielloser Weise zum Bessern fortgeschritten ist und daß da, wo dieß ist, Revolution nur Thorheit seyn kann; zweitens daß überall, wo die Regierungen alle verlangten Zugeständnisse gemacht hatten, die Revolution nicht geendigt, sondern erst recht begonnen hat.

1074. Auf welche Seite jemand hängt, erkennt man, wenn er von Fehlern der einen Parthei spricht. Es ist Foderung an jeden Staatsbürger, Foderung guter Sitte, jeder Handlung der Regierung die günstigere Deutung zu geben, wo zu mißbilligen ist, nur zu bedauern, und nur ungern und mit Schonung davon zu sprechen, immer wie Wohlwollen für die Regierung es erheischt. Der Einsichtige wird urtheilen, daß es in diesen durch die Tollheit der Revolution und die Thorheit des Zeitgeistes herbeigeführten Schwierigkeiten der politischen Verhältnisse kaum möglich ist, das Rechte zu finden. Wer die Handlungen der Regierung in der ungünstigeren Weise auszulegen pflegt, Unerhebliches hoch aufnimmt, Tadel mit Bitterkeit und Gehässigkeit gern ausspricht, hat eine der Regierung feindselige Gesinnung, wenn er es auch nicht weiß. Die, wenn auch nicht Umsturz wollend, doch in dem Ziele der Revolution eine gute Sache sehn, sind offenbar Gönner der Revolution. Aber es ist eben auch eine ihm selbst unbewußte Begünstigung der Revolution in dem zu erkennen, der von ihrem verabscheuungswürdigen unheilvollen Streben zwar tadelnd aber ohne ernsten und tiefen Unwillen spricht, frevelhaften Vorwitz für Freisinnigkeit und Thatkraft hält, was gegen den Staat geschieht, wie geringe Uebertretung leicht nimmt. Darnach nun, wie man über die Regierungen und die Revolution sprechen hört, kann man die Stimmung der Zeit beurtheilen. Ein Staatsverbrechen ist jetzt kaum noch ein Verbrechen, sonst war es das höchste.

1075. Da nun in der Gesinnung der Staatsbürger sowohl das auflösende als das bindende Naturprinzip der Staatsgesellschaft liegt, so wird von diesen unzufriedenen Tadlern der Regierung, durch das Uebelwollen, das sie hegen und verbreiten, ohne ihr Wissen und gegen ihren Willen der Staatsbau nicht weniger zernagt, als von den geflissentlichen Revolutionsmännern. Und keiner möge sich damit beschwichtigen, daß das Gerede des Einzelnen nichts wirke. Die einzelne Termite thut auch nicht viel. Durch die kecke Unverschämtheit, mit welcher die keineswegs gutartige Thorheit der Thersiten ausgeschrien wird, und durch die Einbildung eines Jeden zu wissen wie alles besser seyn sollte, wird das Uebel zu einem epidemischen. Von den unbewußten Revolutionären kömmt die größte Gefahr. Die geflissentlichen Umsturzmänner sind vielleicht das beste Gegenmittel gegen die Revolution. Das Licht, das jeder unterdrückte Aufstand auf ihre Verwerflichkeit wirft, ist doch immer von einiger Wirkung auf die Ansichten der kurzsichtigen Menge.

1076. Von dieser Bewußtlosigkeit der Revolution aus ist wieder die Bedeutung des Uebergangs von Natur zu Geist aufzufassen. Die Menschen handeln, aber sie wissen nicht was sie thun. Sie vollbringen nur den Willen der Natur, indem sie einreißen, wo sie nicht wieder bauen können.

XXIII. Die gegenwärtige Zeit.

1077. Wenn man unsere Zeit als Zeit der Revolution bezeichnet, so denkt man zunächst an die revolutionäre Gährung im Staatsleben, als die hervorragendste Erscheinung. Aber in allen Beziehungen ist der Zeit ein revolutionärer Geist zuzuschreiben, ein Streben umzugestalten, zu verändern, aufzulösen. Es ist der Grundzug des Zeitgeistes. Wäre nicht der ganze

Zeitgeist so, so wäre es mit der politischen Revolution nicht so weit gekommen. Und daß sie, überall besiegt, sich immer wieder neu erheben werde, ist eben darum zu erwarten. Der Geist der jetzigen Zeit ist wie der Geist der Mode, dessen oberstes Prinzip ist, daß Anderes werde. Revolution ist in allen Dingen, wie im Staatsleben, so in Erziehung und Unterricht, in Sitte und Ansicht von menschlichen Dingen, in Wissenschaft und Kunst. Ueberall geht das Streben auf Ungebundenheit. Es ist ein auflösendes Prinzip.

1078. Alle Zeiten haben Veränderung gebracht. Aber sonst sah man in dem Bestehenden Gesetz, Recht und Ordnung, Uebertretung war ein Gräuel, Ehrfurcht und Scheu war Sitte. Jetzt scheint alles was besteht eben darum nur werth daß es zu Grunde geht. Wie die politische Revolution in Gunst ist und für Fortschritt, mindestens für Weg zum Fortschritte gehalten wird, Widerstand dagegen für Verbrechen gegen das Prinzip der Vervollkommnung, Achtung des Bestehenden, Ehrfurcht und Scheu für veraltete Beschränktheit, so in allen Dingen. Das Alter gilt um des Alters willen für untauglich, Neuheit ist Grund der Berechtigung. Die Revolution ist mit einem falschen Heiligenschein der Vervollkommnung umgeben.

1079. An dem was laut zu werden pflegt, kann man erkennen, was in dem Zeitgeiste herrscht; denn der Zeitgeist macht, daß es laut werden kann. Revolutionäre Grundsätze oder feindseligen, Böswilligkeit verrathenden Tadel gegen die Regierung ließ man sonst nicht laut hören aus Furcht, wenn auch nicht vor anderem Nachtheil, doch daß es für unanständiges Betragen und böswillige Gesinnung angesehn werde. Jetzt buhlt man damit um die gute Meinung der Menschen, da man von Vielen Beifall, kaum von Einem Unwillen zu erwarten hat. Hingegen muß man fürchten üble Aufnahme zu finden mit Ansichten, wie dieses Buch enthält, dessen Verfasser jedoch nicht aus diesem Grunde seinen Namen nicht nennt: dem schlimmsten Nachtheile setzt er sich doch aus, daß er seinem Buche Ungunst zuziehn werde.

1080. Ehrfurcht ist aus der Zeit entschwunden. Mangel an Ehrfurcht für Ehrwürdiges, welcher Art es sey, wird zu Auflösung der Sittlichkeit, denn die Ehrfurcht hängt mit der Anerkennung des Höheren zusammen, in welcher das Prinzip der Sittlichkeit seinen Grund hat. Ehrfurcht ist in Zusammenhang mit Demuth, Bescheidenheit und williger Unterwerfung, und mit der Herrschaft der Vernunft über Egoismus und Leidenschaft, dem Grunde der Tugend.

1081. Sittlichkeit und Religiosität haben gemeinschaftliche Wurzel. Dieß ist aber nicht so zu verstehn, daß der Religiöse durch Rücksicht auf Belohnung und Strafe zum Sittlichen bestimmt werde, was vielmehr der Sittlichkeit ihren sittlichen Grund entzieht. Sondern der Zusammenhang ist dieser, daß Religiosität und Sittlichkeit beides Hinwendung zu dem Höheren ist, daß beide ein Höheres erkennen und davon sich erfüllen. Das Höhere ist in der Sittlichkeit das Prinzip der Bestimmung für das eigne Thun des Geistes, ein Gesetz oder eine Idee; in der Religion ist es ein Wesen, der Quell des Lebens der Welt. Das Gesetz der Sittlichkeit kömmt aus dem höchsten Wesen, das der Religion Gegenstand ist. In unserer Zeit nun ist nicht die Erfüllung von dem Höchsten, in welcher Sittlichkeit und Frömmigkeit ihre Tiefe haben.

1082. Wir kennen nichts, was der Seligkeit näher käme als das Gefühl des Wohlwollens. Hingegen der feindselige, gallige Sinn, der alles Bestehende bekämpft, ist Unseligkeit. Unselig ist die in ihrem auflösenden, revolutionären Streben verbitterte Zeit. Heiterkeit, Frohsinn und Behaglichkeit ist aus der Welt geschwunden, wie Liebe und Wohlwollen geschwunden ist.

1083. Um so schrecklicher ist unsere Zeit in ihrem Werke der Zerstörung, je unfähiger sie ist, etwas Tüchtiges zu schaffen. Vor allem zeigt sie sich in der Revolution selbst einsichtslos und unfähig. Daher ist die gegenwärtige Zeit zunächst aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten, weil es ihr größtes Werk ist.

1084. Schon die erste französische Revolution hatte ein

großes Maß der Unvernunft und des Unverstandes; wie viel mehr die neueste Zeit, welche die Erfahrung des Mißlingens und alle Fehler der ersten vor sich hat und doch daraus nichts lernt, keine Folgerung begreift. Es liegt ihr vor Augen, wie die erste französische Revolution sich selbst zerstört hat, und man hat es jetzt nicht anders gemacht. Das Wort Jacobiner ist allgemein zum Schimpfworte geworden, und mit wenig veränderten Formen ist dieselbe Sache wiederholt worden. Ausgezeichnete Talente und Intelligenzen haben in der ersten französischen Revolution an der Spitze gestanden. Die neuesten Revolutionen haben nichts gebracht, das gleich gestellt werden könnte. Schmachvoll ist zu sehn, welche Menschen in Deutschland sich haben geltend machen können. So viel tiefer ist die Zeit gesunken. An der Geltung untüchtiger Menschen wird die Urtheilslosigkeit der Menge offenbar. Man beobachte, bei wie Vielen, die sonst unter die Gescheidteren gehören, das Werk der Thorheit und des Wahnsinns Eingang, Vertrauen und Gunst findet. Wie viele glauben an die Mährchen und die Verheißungen der Revolution, deren Nichtigkeit so klar vor Augen liegt. Begriffsverworrenheit, Unklarheit und Unbekanntschaft mit den Anfängen der Staatslehre ist in dem Ganzen der Revolution wie in der Rede Einzelner sichtbar. Die Zeit hat um so weniger Urtheil, je mehr sie urtheilt.

1085. Ueber den Gang der Bildung unserer Zeit außerhalb der staatsgesellschaftlichen Verhältnisse möge hier bloß an den Zusammenhang mit dem Geiste der Revolution und mit seiner Vermessenheit erinnert werden. Kant hatte der wissenschaftlichen Forschung die rechte Grundlage gegeben, die Prüfung unseres Erkenntnißvermögens und die Anerkennung einer Grenze. Daß seine Nachfolger von dieser Grundlage gewichen sind, ist der wesentlichste Grund des Charakters der neuen Philosophie, die das Unbegreifliche begreifen, ein Absolutes, eine Indifferenz des Differenten fassen zu können meint. Wir wollen ein hartes aber bezeichnendes Wort nicht scheuen, daß hieraus die schwer-

fällige Faselei oder der leichtsinnige Pedantismus in unsere Philosophie gekommen ist. Die außerordentlichen Leistungen der Naturwissenschaft wird niemand nicht hochschätzen. Aber auch sie ist in Gefahr sich zu verirren, wenn sie, gleich der speculativen Philosophie, das Unerklärliche erklären will, wenn sie glaubt, auf unfehlbaren Boden der Erfahrung sich stellend, alles auf bekannte Gesetze des Materiellen zurückführen, das Immaterielle aus Materiellem ableiten zu können, und wenn sie über ihrer Mikroskopie der Megaloskopie weniger wahrnimmt. Die Wissenschaft ist am meisten dann in Gefahr zurückzugehn, wenn sie glaubt nicht zurückgehn zu können. Wenn die Geschichte, welche für das Tiefste keine Quellen der Erkenntniß hat, alles sehn zu können glaubt, so wird sie da Falsches, gleich subjectiven Lichterscheinungen, erblicken, wo sie nicht sieht. Und ein geheimer Trieb, anders zu sehn als bisher gesehn worden ist, hat Verwandtschaft mit dem Geiste der Revolution. In der Kunst gehört mit dem revolutionären Zeitgeiste zusammen die Hinwendung zur Willkühr, welcher alle Einfälle gelten, wenn sie irgend Reiz oder Interesse haben, im Gegensatze der Klassizität, welche dem Begriffe nach, als Richtung auf das Höhere, das rechte Ziel der Kunst ist und in der Unterscheidung des Höheren und des Niederen mit dem Prinzipe der Sittlichkeit zusammenhängt. Daß Poesie und Musik neuerlich gesunken sind, wird niemand in Abrede stellen. Wenn aber, wie behauptet wird, die bildenden Künste sich gehoben haben, so wird man daran erinnert, daß auch in der Zeit des Verfalles der Griechen und Römer die bildenden Künste blühten, während alles Andere sank.

XXIV. Die Zukunft.

1086. Es ist tröstlich, daß der Geist der Gegenwart nie einen sicheren Schluß auf die Zukunft giebt, und daß die Natur

auch über den menschlichen Geist herrscht: möglich ist, daß sie heilt, was der Mensch verdirbt. Was wahrscheinlich sey, darüber ist die Natur der Dinge, das Vermögen der Bildung und der Verbildung durch eigne Kraft fortzuwachsen, die Erfahrung der Geschichte, die gegenwärtige Richtung und der gewöhnliche Gang der Natur zu befragen. Wir haben aus diesem Gesichtspunkte frühere Betrachtungen wieder aufzunehmen.

1087. Bei der Frage über Fortschritt und Verbildung des menschlichen Geschlechts ist bemerkt worden, daß sowohl Vervollkommnung als Verbildung einen innern Keim des Wachsens in sich hat, doch Vervollkommnung, Bildung, mehr für das Ungebildete als für das Verbildete möglich ist. Worüber wir gar nicht gedacht haben, lernen wir leichter begreifen, als worüber wir falsch gedacht haben. Des Dünkels, der Anmaßung und des gesetzwidrigen Sinnes Natur ist, immer weiter zu gehn. Unserer Zeit aber fehlt es nicht an Bildung und sie unterläßt nicht gewaltig fortzuschreiten, allein in dem Fortschritte ist Verbildung.

1088. Man pflegt bei dem Barometer die Erwartung wegen des bevorstehenden Wetters mehr auf die Richtung der Bewegung als auf den Stand zu gründen. Aehnlich ist es mit den Aussichten für die Zukunft des menschlichen Geschlechts. Es ist nicht bloß auf den Charakter der Zeit zu sehn, sondern auch auf den Gang, den sie nimmt. Unsere Zeit ist im Fallen begriffen. Und wir werden dabei an das Gesetz der körperlichen Natur erinnert: was steigt, fängt nicht eher an zu fallen, als bis die Kraft zu steigen zu Ende ist, und für immer zu Ende; der Fall aber nimmt in Kraft und Geschwindigkeit mit jedem Momente zu. Doch allerdings scheint die Geschichte des Menschengeschlechts Wechsel von Sinken und Steigen.

1089. Vor allem ist das Sinken der Zeit aus der Vergleichung der ersten französischen Revolution und des jetzigen revolutionären Strebens zu erkennen, noch nicht so sehr, weil in der ersten französischen Revolution weit größere Talente hervor-

getreten sind, als weil, was das schlimmste Anzeichen ist, die neueste Zeit sich so unfähig von der Erfahrung belehrt zu werden, so verschlossen für alles was ihr nicht zusagt gezeigt hat. In nichts anderem möchte die Einsichtslosigkeit und Untüchtigkeit der Zeit so sehr zu erkennen seyn, als daß die Fehler der ersten französischen Revolution jetzt nicht gemieden, sondern nur gesteigert worden sind. Was sich damals als unerreichbar gezeigt hat, will man immer wieder erstreben. Wiederholt wird alles, wodurch die erste französische Revolution ihr eignes Werk zerstört hat. Und den Erfahrungen des gestrigen Tages wird morgen Trotz geboten. In dieser hartnäckigen Unverbesserlichkeit hat aber die Revolution wieder ihre Stärke. Der Kampf wird lange dauern. Untauglich wie sie ist wird sie oft besiegt werden und sich immer wieder erheben.

1090. Die Gefahr des auflösenden Prinzips ist insbesondere darin, daß es nicht bloß das Staatsleben, sondern alles ergriffen hat, also das innerste Wesen des ganzen Zeitgeistes ist. Alles wurzelt in dem sittlichen Charakter. Man könnte nicht unterscheiden, ob Frevel, Uebermuth, Dünkel, Verlangen nach Zuchtlosigkeit aus dem revolutionären Streben in dem sittlichen Charakter erwachsen, oder in der Revolution nur darum so mächtig geworden sey, weil es so tief im sittlichen Charakter liegt.

1091. Das menschliche Geschlecht kann dem höchsten Wesen nicht in Erkenntniß so nahe treten, daß es dadurch zu Begeisterung erwärmt, von Religiosität und Frömmigkeit durchdrungen werden könnte. Was man tieferen Denkern zuschreiben möchte, ist nicht vom ganzen Menschengeschlechte zu sagen. Dieses bedarf einer geoffenbarten Religion, welche seine Vorstellungen genug belebt, um das Gemüth zu erfüllen und zu erwärmen; es bedarf einer näheren Autorität für das Sittengebot. Das Christenthum hat die bindende Kraft der Pflicht dadurch befestigt, daß es das sittliche Gebot von Gott und seinem Willen ableitete. Schon die Juden hatten sittliche Pflicht als Gebot Gottes und als religiöse Verpflichtung dargestellt. Allein die Gebote der

mosaischen Religion hatten mehr nur Handlungen zum Gegenstande, und in Beziehung auf das gesellschaftliche Leben. Reinigung der Gesinnung selbst, Veredlung des Gemüths, Sanftmuth und Duldung, Liebe und Wohlwollen, Demuth und Unterwerfung des Willens unter das Gesetz gebot die Lehre Christi, das staatsgesellschaftliche Band wie alle Sittlichkeit befestigend. Es ist nicht zu verkennen, daß die Sittlichkeit des Mittelalters und der neuern Zeit auf der christlichen Lehre ruht. Die Verschmelzung von Frömmigkeit und Tugend ist ein wesentlicher Zug in der Bildung früherer Menschenalter, von denen die Aeltesten unter uns noch Erinnerung haben. Ein Mißverständniß ist allerdings in diese religiöse Sittenlehre gebracht worden, wovon die Wurzel zunächst in dem Judenthume lag, daß der Antrieb zu Befolgung des Gebotes in die Erwartung zukünftiger Strafe und Belohnung gelegt wurde: dieß war Entstellung der reinen Tugend. Aber es hat dem ächten Prinzipe der Sittlichkeit keinen Abbruch gethan, sondern es ist wohlthätig gewesen nicht nur als Surrogat für das ächte Tugendprinzip, sondern auch weil die Gewöhnung an Befolgung des Gesetzes im Handeln doch auch den Sinn für die Würde des Gesetzes weckt. Wer aus Furcht vor Strafe das Böse zu unterlassen sich gewöhnt, lernt doch dabei Gut und Böse unterscheiden, denn jenes ist als das Gute befohlen, dieses als das Böse verboten. Man wird die tugendhafte Frömmigkeit der andern Hälfte des vergangenen Jahrhunderts, in wie fern sie ihren Trieb aus Erwartungen für ein zukünftiges Leben genommen haben möchte, doch nicht darum geringschätzen. Es ist ein unersetzlicher Verlust, wenn diese Erwartungen nicht mehr werden gehegt werden; denn das reine Tugendprinzip hat nicht Gewalt genug über die Menge.

1092. Nun aber scheint die Religion nicht in früherer Weise Grundlage der Bildung zur Sittlichkeit zu bleiben und geblieben zu seyn. Die Richtung des Zeitgeistes kann nicht anders als für die Herrschaft des Christenthums über die Gemüther ungünstig

seyn. Daß die Revolution sich nicht mit der geoffenbarten Religion verträgt, hat sie bei ihrer ersten Erscheinung in Frankreich durch den Tempel der Vernunft verkündigt; sie wußte damals mehr als jetzt was sie will. Jedenfalls sind die Menschen gegen das Christenthum gleichgültiger geworden. Vielleicht möchten sie noch ein Christenthum ohne Kirche. Aber dieß kann die Welt nicht tragen. Mit der Kirche wird das Christenthum sinken. Sie ist eben daher entstanden, daß das Christenthum nicht ohne sie unter den Menschen leben konnte. Wenn auch in ihr Entstellung des Christenthums ist, unentbehrlich ist sie ihm.

1093. Die Geschichte zeigt, daß Völker altern und absterben. Sie sterben gleich den Pflanzen nicht in einem Momente, sondern allmählig. In sich haben sie den Grund des Todes, wie alles Organische. Sie sind gestorben, weil sie nicht mehr leben konnten, eines natürlichen Todes. Nicht von außen ist der griechischen und römischen Welt der Untergang gekommen, sondern die Lebenskraft war erloschen, und die byzantinische Geschichte hat im Verlaufe eines Jahrtausends keine merkliche Erhebung des Geistes erstrebt. Das Christenthum und die christliche Kirche hat zu der früh verlornen ersten Reinheit nicht wieder zurückkehren können. Alles verdirbt die Zeit.

1094. Doch mit dem Untergange der alten Welt war der Bildungsgang des Menschengeschlechts nicht abgeschnitten. Eine neue, eine andere Bildung blühte in neuen Stämmen hervor. Aber nur in den neuen Elementen erhob sich neue Bildung, und darum ist die Verjüngung der Welt bei dem Uebergange aus der alten in die neue Zeit kein Grund zu hoffen, daß eben so auch einst wieder eine untergehende Bildungsepoche durch eine andere werde ersetzt werden. Denn wie sich einst die Welt in neuen Stämmen, dem germanischen und dem slavischen, verjüngt hat, so kann es nicht mehr geschehn, weil neue bildungsfähige Stämme fehlen.

1095. Ein mit dem Fortschritte von Natur zu Geist zusammenhängender Unterschied zwischen alter und neuer Zeit ist

dieſer, daß das Leben der Völker ſonſt mehr getrennt war, jetzt mehr gemeinſchaftlich iſt. Mit unſerem Weltverkehr und unſerer Weltbildung ſind wir jetzt dahin gekommen, daß die Entwickelung des Menſchengeſchlechts mehr ein Ganzes bildet, ein unſichtbares Centrum hat, von welchem aus Leben und Todeskeim durch das Ganze geht. Dieß kann wohl die Folge haben, daß nicht ſo ſchnell wie im Alterthume jetzt Völker untergehn, da ſie ſich eines an dem anderen erfriſchen. Aber wenn das Leben der Völker den Keim des Todes in ſich hat, wie alles Leben, ſo kann dieſe Erfriſchung den Tod, zunächſt den Rückſchritt, nur hinausſchieben, nicht abwenden. Iſt das Leben der Völker dem Altern unterworfen, ſo wird es auch das Leben des menſchlichen Geſchlechts ſeyn. Und ſtatt daß bei größerer Beſonderung des Lebens die Verdorbenheit eines Volkes nicht ſo das Verderben des andern nach ſich zieht, können in der Gemeinſchaft des Lebens einzelne Glieder nicht bei Fäulniß der andern in geſundem Zuſtande beharren.

1096. Man könnte auch ſetzen, daß weder immer fortſchreitende Vervollkommnung, noch Verfall für immer, ſondern Wechſel zwiſchen Steigen und Sinken die Beſtimmung des menſchlichen Geſchlechts ſey. Allerdings iſt in der neueren Geſchichte ein Wechſel, wie er in der alten nicht gefunden wird. So iſt inſonderheit Deutſchland nach dem Aufſtreben des Reformationszeitalters ſchnell geſunken, zwei Jahrhunderte zurückgeblieben und dann, ſeit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts mächtig geſtiegen bis zum Verfall im Revolutionsgeiſte. Die Unmöglichkeit eines ähnlichen neuen Erhebens behaupten wäre Vermeſſenheit. Doch ungünſtig iſt im Vergleich der Zeiten für den Schluß auf einen ähnlichen glücklichen Wechſel in der Zukunft dieſes, daß einſt mehr Mangel an Bildung war, aus dem die Deutſchen ſich empor zu richten vermocht haben, jetzt mehr Verbildung iſt, aus welcher wohl die Geſchichte keine Herſtellung aufzuweiſen hat. Deutſchland iſt in dem ſechzehnten Jahrhunderte zurückgeſunken, weil die Stufe ſeiner Bildung nicht

hoch genug war. Je höher die Bildung, desto mehr ist ihr Verfall Verbildung, welche nicht eine neue Erhebung hoffen läßt.

1097. Oder sollte die heftige Bewegung mit Stillstand endigen, wie uns das Volk der Chinesen erscheint? Man könnte sagen, daß so auch der organische Körper, mit großen und schnellen Metamorphosen beginnend, je älter er wird, desto weniger sich verändert. Der animalische Körper wächst nur einen Theil seines Lebens, nachher erhält er sich bloß. Freilich gegen die organische Metamorphose ist die Verschiedenheit, daß diese vom Anfang an allmählig abnimmt, in unserem Bildungsleben aber die Bewegung jetzt eben am heftigsten ist.

1098. Der Tod gehört zum Leben der Seele als Schluß und Ziel des Lebens. Der natürliche Tod kömmt nicht dem Leben von außen als feindlich, er ist dem Leben nicht entgegengesetzt, sondern er selbst ist das Werk des organischen Triebes, Wirkung desselben Prinzips, aus welchem das Leben kömmt. Und zwar ist es nicht wie daß die Lampe verlischt, weil das Oel ausgegangen ist, sondern die Seele hat ihr Werk vollbracht. Alle organische Entwickelung führt insonderheit ihr Gebilde aus flüssigem Zustande zur Erstarrung, welche das Aufhören des Lebens bringt. Jeglichem organischen Wesen ist in der Art seiner Gattung eben so sein Alter bestimmt, wie Gestalt und Größe. Nach ein paar Monaten des Frühlings hört der Baum auf Blätter zu treiben, nicht weil Stamm und Wurzel nicht mehr Kraft haben würden den nöthigen Saft hinaufzuführen, wenn Trieb dazu wäre, sondern der Trieb hat für jetzt sein Werk vollendet. Eben so ist es mit dem gänzlichen Absterben. Die Reife der Aehre ist das Ziel des Lebens der Getreidepflanze und Grund ihres Sterbens.

1099. So weit ist das Leben dem Feuer gleich, daß beides dem Tode und der Vernichtung zuführt. Aber sie sind darin entgegengesetzt, daß das Leben sich selbst, sein Wachsthum und seine Erhaltung, zum nächsten Zwecke hat, wozu die Consumtion eines Anderen bloß dient, bei dem Feuer hingegen die

Vernichtung, und zwar die Consumtion eines Anderen, als die eigentliche Bedeutung des Prozesses erscheint; es ist nicht selbst Zweck, wie das Leben. Das Leben ist Prozeß des Bildens und Erhaltens des Lebendigen, das Feuer Prozeß der Auflösung dessen, worin es ist. Man kann das Feuer übereiltes Leben nennen, in dem Leben ist langsames Feuer. Es ist hierbei von Bedeutung, daß nur organische Dinge dem Feuer unterworfen sind, nur Produkte des Lebens.

1100. Bei der Folgerung für die Zukunft des menschlichen Geschlechts aus dem natürlichen Tode aller lebendigen Dinge ist zweierlei Verschiedenheit zu beachten: erstens daß nicht individuelles, sondern das Leben des Menschengeschlechts, und zweitens daß nicht körperliches Leben, sondern geistige Entwickelung in Frage ist. In beiden Beziehungen ist aber auf die Erfahrung zurückzugehn, daß Völker gealtert sind, im geistigen Leben zurückgesunken, ohne sich wieder erheben zu können; und von den Völkern kann man auf das ganze Geschlecht schließen, weil nicht wie einst in neuen bildungsfähigen Völkern Ersatz seyn kann. — An sich ist das geistige Leben mit dem körperlichen allerdings nicht zu vergleichen. Wir sprechen aber auch nur von dem Leben des eingekörperten Geistes, das mit dem Leben des Körpers Zusammenhang hat. Dieses wird in seiner körperlichen Natur eine Grenze des Wachsthums und Lebens haben, welche bei dem Individuum der Tod des Körpers zieht. Auf den reinen körperfreien Geist ist kein Schluß aus dem natürlichen Tode der organischen Dinge. Von ihm kennen wir so wenig eine Grenze der Vervollkommnung als der Dauer.

XXV. Die Frage von der Unsterblichkeit.

1101. Da wir die Begriffe von Seele und Geist so fassen, daß Seele das Lebensprinzip des organischen Körpers,

Geist das Substrat des Lebens in Bewußtseyn ist, so ist klar, daß nur der nicht im Körper aufgehende Geist als unsterblich gedacht werden kann, nicht die Seele, welche nur in und mit dem Körper ihr Seyn und ihr Wesen hat, nur in der Beziehung auf den Körper ihren Begriff.

1102. Können wir nicht Gewißheit erlangen, daß der Geist unsterblich sey, und sollte sich eben deßhalb das Nachdenken zu der Annahme der Sterblichkeit neigen, so ist zunächst entgegen zu setzen, daß eben so wenig die Sterblichkeit des Geistes zu beweisen seyn würde. In die Erfahrung kann beides nicht kommen, und von dem Wesen des Geistes wissen wir zu wenig, um daraus einen Schluß zu ziehn. Nicht einmal den Begriff der Unsterblichkeit können wir feststellen: über Individualität und Identität ist Unklarheit.

1103. Die Frage über die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes hängt mit der anderen zusammen: ob der Geist des Menschen in seiner Function an dem Körper hänge, und ob er von dem Körper erzeugt werde, oder ob er außer dem Körper etwas sey. Nun ergiebt sich, daß der Geist nicht für Accidens noch für Erzeugniß des Körpers gehalten werden kann, daß er den Körper bildet, nicht von diesem gebildet wird, daß der Grund seines Lebens, das Bewußtseyn, nicht Ergebniß körperlicher Thätigkeit, daß der menschliche Geist eine selbstständige Substanz ist. Deßhalb ist kein Grund vorhanden, aus der Sterblichkeit des Körpers zu schließen, daß mit dem Tode des Körpers auch der Geist vergehe.

1104. Allerdings ist das geistige Leben des Menschen vielfach an Bedingungen des Leibes geknüpft, theils durch die sinnlichen Werkzeuge der Wahrnehmung, theils durch die Abhängigkeit aller unserer geistigen Function von dem Zustande des Körpers. Allein hierin ist nur Bedingung, nicht Grund der geistigen Function enthalten, und diese Gebundenheit des Geistes ist nur Folge seiner Einkörperung. Nach der Befreiung vom Körper kann sein Leben unabhängig von körperlichen Mitteln gedacht

werden. Erkennen wir doch schon jetzt in dem Nachtleben des Menschen ein von den Bedingungen und Beschränktheiten des Taglebens freieres Wesen des Geistes. Mit dem Tagleben verbunden, wie der eingekörperte Geist mit seinem Körper verbunden ist, liegt doch auch wieder das Nachtleben über das Tagleben hinaus, es ist nicht bloß für das Tagleben, noch durchaus davon bedingt, sondern höher; also ist kein Schluß von dem Ende des Taglebens auf das Ende des Nachtlebens, das ja auch nicht durch die Unterbrechungen des Taglebens unterbrochen wird. So nun auch der eingekörpert gewesene Geist nach der Entkörperung. Man kann ferner vergleichen, daß der unbewußte Geist des Nachtlebens nicht ermüdet und nicht schläft, Schlaf und Tod aber zusammen gehören. Der Tod ist gänzliche, der Schlaf zeitliche und partielle Aufhebung der Verbindung zwischen Geist und Körper. Demnach giebt das höhere von den Bedingungen des Körpers freiere Nachtleben eine Vermuthung, daß die Dauer dieses geistigen Lebens nicht an die Dauer des körperlichen Lebens gebunden sey.

1105. Würde auch angenommen, was wir doch nicht behaupten können, daß der Geist des Menschen als individuelles Wesen erst mit dem Leben im menschlichen Körper begonnen habe, so folgte doch daraus nicht, daß er auch mit ihm endigen müsse: er wäre doch nicht zu einem bloßen Accidens des Körpers, sondern zu einem selbstständigen Wesen erwachsen, wie schon aus dem Begriffe seiner Freiheit und aus dem Wesen des Bewußtseyns hervorgeht, denn beides kann nicht Eigenschaft eines körperlichen Dinges seyn. Der durch die Geburt des Menschen entstandene Geist wäre doch als jenseits des irdischen Lebens seyend zu denken, und darum seine Fortdauer nicht als von der Fortdauer dieses irdischen Lebens abhängend. Allerdings wird in und von diesem irdischen Leben, wie im Fötalleben, der Geist entwickelt, sowohl die geistige Kraft als der geistige Leib, wie insbesondere an dem deutlich ist, was er durch sinnliche Wahrnehmung erwirbt. Allein es hindert nichts anzunehmen,

daß er das, was er durch körperliche Werkzeuge erworben, nach dem Wegfalle des Körperlichen behalte. Der geistige Leib, den sich der eingekörperte Geist im Menschenleben gebildet hat, in Vermögen, Wissen, Können, Richtung, Gewöhnung, Charakter, ist von dem Wesen der Substanz unzertrennlich, eins mit der Substanz, welcher daher auch nach der Lösung von der Einkörperung das Angebildete bleiben wird. Ist es gleich ein körperliches Organ, womit wir sehn, so bleibt doch das Gesehene im Geiste, wenn im Sinnesorgane von seiner Function nichts mehr ist, und in diesem Besitze ist der Geist unabhängig von den Werkzeugen, durch die er ihn erworben hat. So können wir den Gedanken überhaupt fassen, daß Geistiges vom Körper hervorgebracht werde, und doch daraus nicht Abhängigkeit des Geistigen und seiner Dauer vom Körperlichen folge. Wie die Wahrnehmung vom Sinne vollbracht wird, die aus ihr gewordene Vorstellung aber im Geiste unabhängig vom Sinne ist und dauert, so würde auch der Geist selbst, wenn er wirklich aus dem Körper hervorgegangen wäre, doch ein vom Körper unabhängiges Seyn haben und ohne den Körper fortsetzen können.

1106. Da der Körper nur das Organ des Geistes ist, das dieser sich selbst geschaffen hat, da der Geist das Erste ist, da er nicht seine Bestimmtheit vom Körper erhält, sondern diesem die Bestimmtheit giebt, so kann aus dem Tode des Körpers nicht der Untergang des Geistes und seiner Urbestimmtheit folgen.

1107. Der Geist ist Substanz, Ursubstanz. Von der Ursubstanz aber können wir nicht setzen, daß sie vergänglich sey, so wenig von der Materie wie vom Geiste. Daß wir von dem Vergehn der Substanz keine Erfahrung haben können, liegt in ihrem Begriffe; und wir können auch nicht Grund haben vorauszusetzen, daß sie vergehe. Denn das Wesen der Substanz liegt außerhalb der Erscheinung. Was wir Untergang nennen, ist nur Veränderung; die letzte Substanz bleibt. Es ist hierbei Vergänglichkeit und Unvergänglichkeit in der Körperwelt zu

vergleichen. Vergänglich ist für unsere Erkenntniß nicht die Materie, und nicht der einfache Stoff, sondern nur die Bestimmtheit, wodurch der Körper Körper und dieser Körper ist. Kein Körper vergeht, ohne daß aus seinen Bestandtheilen etwas anderes würde. Genau zu sprechen sind auch nicht die zusammengesetzten Stoffe vergänglich, sondern nur die Zusammensetzung ist es. Die Bestimmtheit der Materie, daß die Materie Bestimmtheit hat, ist für unsere Erkenntniß unvergänglich; nur die Art der Bestimmtheit wird verändert, also Körper und Stoffe sehn wir nicht zu Materie werden, sondern zu andern Körpern und Stoffen.

1108. Aus diesem Verhältnisse zwischen Vergänglichkeit und Unvergänglichkeit im Materiellen wird nun durch Vergleichung ein ähnliches Verhältniß im Geistigen deutlich. Fürs erste folgt aus der Analogie, daß auch der Geist als Substanz nicht vergeht, fürs zweite daß er nicht aufhört Bestimmtheit zu haben, was so viel ist als wirklich zu seyn. Und da der Geist erstens einfach ist und zweitens sich selbst seine Bestimmtheit giebt, so folgt hieraus Identität des Wesens in der Fortdauer.

1109. Das Immaterielle in der körperlichen Natur vergeht, weil es nicht Substanz ist, sondern nur Bestimmtheit. Unvergänglich ist der in Bewußtseyn lebende Geist, weil er Substanz ist. Vergänglich ist das Materielle, welches durch ein Immaterielles besteht, nach dessen Entweichen es nicht mehr bestehn kann. Stoffe werden durch Trennung ihrer Bestandtheile aufgelöst, Körper gehn unter durch Aufhebung der Kraft, die sie zusammenhielt. Der Tod des organischen Körpers besteht in dem Aufhören seiner Lebenskraft. Man kann nicht sagen, daß die Seele sterbe, sondern sie hört auf. Das stirbt, was eine Seele hat, nicht die Seele. Da sie nichts weiter ist als das Prinzip des Lebens, so ist nach dem Tode des beseelten Wesens von ihr so wenig etwas übrig, als nach der Vernichtung eines Gemäldes von der Idee des Kunstwerks.

1110. Verwandlung des Geistes, wie Körper verwandelt

werden oder Stoffe in andere Körper, ist nicht denkbar. Denn in der Verwandlung bleibt die Substanz dieselbe. Die Substanz des Geistes aber hat ihr Wesen in dem Bewußtseyn, und im Bewußtseyn muß Fortdauer des Inhalts seyn. Also kann das Bewußtseyn und sein Inhalt nicht verwandelt werden. Fortdauernde Identität des Bewußtseyns ist Unsterblichkeit.

1111. Bei dem Satze, daß nach dem Tode des Menschen nur die Kraft seines Geistes bleibe, ohne Identität des Wesens, oder daß der individuelle Geist in dem allgemeinen aufgehe, ist kaum etwas zu denken, weil er uns außerhalb der Welt versetzt. Hiernach hätte die Kraft, die fortdauern soll, weder im menschlichen Wesen, nach dessen Untergange sie fortdauern soll, noch sonst ein Substrat gehabt. Aber Geist oder Kraft ohne ein Substrat, an welchem sie sind, ist nicht wirklich, nicht in der Welt, ist nichts. Nach Zerstörung des Magnets dauert die magnetische Kraft nicht fort, die in ihm gewesen ist. Und der allgemeine Geist ist nicht als eine Masse von Geist zu fassen, von welcher der besonderte Geist ausgegangen wäre, wie aus dem Meere ein Tropfen Wasser gesondert werden kann, sondern er ist der Geist des Ganzen, Einheit nicht weniger als der individuelle Geist.

1112. Auf die Voraussetzung der Unsterblichkeit des Geistes führt ferner die Stufenfolge der Naturdinge. Je höher die Klasse, desto mehr Fortdauer der Individualität. Bei den jährigen Pflanzen geht das Leben der Individuen in das Leben der Gattung ein. Das Leben der Gattung in Fortpflanzung der Individuen erscheint bei ihnen als das Ziel des individuellen Lebens: die Reife des Samens fällt hier mit dem Absterben der Pflanze zusammen. In Stauden und Knollengewächsen stirbt der Wuchs jeden Jahres ab, aber die Pflanze dauert fort und erneuert sich in neuem Wuchse. Bei den Bäumen und vieljährigen Sträuchern vollendet zwar das Individuum jährlich einen Lauf des Lebens, der mit dem Aufhören des Lebens der Blätter, Blüthen und Früchte, also mit dem Tode des dießjährigen

besonderen Lebens endet und ebenfalls die Erzeugung von Keimen neuen Individuallebens zum Ziele hat. Aber der Stamm und die Zweige bestehn fort, in jedem neuen Jahre selbst neues Leben beginnend, und in Hervortreibung neuen Individuallebens selbst wachsend. Das eigne individuelle Leben und das Hervortreiben sich besondernden Lebens fällt zusammen: es ist zugleich eignes Leben des Stammes, daß er Sprossen treibt, welche, dem Stamme verbunden, doch besonderes Leben haben. Unter den Thieren geht das Leben der Individuen um so weniger im Leben der Gattung auf, je mehr sie sich zu höherer Art erheben. Die Individuen der höheren Gattungen leben mehr als in der niederen über das zur Zeugung bestimmte Alter hinaus. Also in der Natur je höher die Stufe, desto dauernder die Individualität. Demnach kann man aus der Stufenfolge der Naturdinge eine Vermuthung nehmen, daß der höher stehende und bis zum Tode des Menschen des Wachsthums fähige Geist nicht zugleich mit dem Körper sterbe.

1113. Der Zweifel über den Zweck des menschlichen Geschlechts und seine Erfüllung im irdischen Leben hat immer darauf geführt, die Lösung in der Annahme eines befriedigenderen zukünftigen Lebens zu suchen.

1114. Die weite Verbreitung des Glaubens an die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes scheint dann ein Zeugniß dafür zu seyn, wenn man sie aus einer Ahnung ableitet. Sie rührt aus einer Zeit, wo der Mensch noch der Natur enger verbunden war, noch von ihr selbst Geheimnisse erfuhr. Wollte man sagen, daß dieser so allgemein verbreitete Glaube aus dem Begehren der Völker und aus einem Bedürfnisse hervorgegangen sey, so wäre auch dieß vielleicht nicht fern von Eingebung der Natur, zumal da dieser Glaube sich in so früher Zeit und bei solcher Rohheit findet, wo ein ausgebildeteres Nachdenken nicht angenommen werden kann.

1115. Wenn unser Geist schon während seiner Einkörperung in dem menschlichen Leibe doch zugleich in dem Nachtleben

ein von körperlichen Bedingungen freieres Leben hat, oder wenn schon jetzt sein Leben in der höheren Sphäre eines Centrallebens begriffen ist, so ist kein Grund vorhanden anzunehmen, daß was nicht an dem Leben des Körpers hängt, mit seinem Tode aufhöre. Es bedarf dann so weit keiner neuen Form des Lebens, sondern das was war dauert nur fort. Der Tod des Körpers ist dann nur Befreiung aus der Einkörperung, welche das Leben des Menschen auf das Bereich körperlicher Werkzeuge und auf das Bewußtseyn des Taglebens beschränkt. Nach dem Tode erwacht der frei gewordene Geist aus dem Traume des menschlichen Lebens.

1116. Wenn auch der Körper todt ist und das Tagleben aufgehört hat, so könnte doch der Mensch des Taglebens in so fern als fortdauernd betrachtet werden, als der Inhalt des Taglebens in das fortdauernde Nachtleben übergegangen ist. Was der Geist im Tagleben erworben, sich angeeignet und angebildet hat, ist für sein ganzes Wesen gewonnen, und das Gedächtniß für den Inhalt des Taglebens ist im Nachtleben. In Beziehung auf den geistigen Leib des Menschen ist Tagleben und Nachtleben nicht zu unterscheiden.

1117. Aus der Annahme, daß der menschliche Geist einst nur in dem Centralleben fortdauere, würde nicht Aufhebung aller Individualität, nicht Auflösung des Individuellen im Allgemeinen folgen. In einem Centralleben begriffen seyn schließt nicht die Individualität aus. Jedenfalls ist unsere Individualität in einem Gesammtleben begriffen, und vielleicht das Nachtleben noch mehr als wir sehn können. Ungeachtet aller Gewalt des Zeitgeistes über den Menschen hat doch der Einzelne Geist seine individuelle Entwickelung, und die Biene hat ihre Individualität, obgleich im Centralleben des Schwarmes begriffen, und der Sproß der Pflanze wie des Polypen hat in Verbindung mit dem Stamme doch individuelles Leben.

1118. Doch wenn das Centralleben am Körperlichen hängt, wenn es auf einem Himmelskörper seinen Sitz hat, so ist der

Fall des Untergangs der Himmelskörper oder ihrer Umwandlung zu bedenken. Oder genauer es ist ihrer zu gedenken. Denn weiteres Denken hört hier auf. Ob dann doch auch das Geistige untergeht? Oder ob einst das geistige Leben in völliger Freiheit von allem Körperlichen fortdauern wird? Giebt es eine Sphäre, in welcher das Aufgehn in das Allgemeine nicht Vernichtung der Individualität ist, sondern höheres Seyn, wo Individualität und Allgemeines zusammen fällt, so ist dieß freilich außerhalb unserer Welt.

1119. Millionen geistiger Wesen werden in jedem Jahre auf unserer Erde geboren. Unsere Erde ist im Weltall weniger als ein Tropfen im Meere. Wenn die Geister nicht untergehn, so ergiebt sich daraus eine unendliche Schöpfung geistiger Welt. Allein Untergang des Alten, damit für das Neue Raum werde, ist nicht hieraus zu folgern. Grenzenlosigkeit geistiger Schöpfung gehört zum Begriffe des Unendlichen, das wir nicht fassen können und doch annehmen müssen. Weniger als die Unendlichkeit des Raumes und des Körperlichen im Raume ist die Unendlichkeit der geistigen Welt unseren Begriffen widerstrebend.

1120. Hieran schließt sich ein anderer Gedanke. Nehmen wir an, daß das Gedächtniß alles behalte, und daß nur dem Tagleben des menschlichen Geistes die Erinnerung verloren gehe, so ist zu denken, daß nach der Befreiung von den Banden dieses körperlichen Lebens alles Vergessene sich uns wieder erneuere, alles Interesse der Vergangenheit wieder vor den Geist trete. Welcher Reichthum des individuellen geistigen Lebens!

1121. Wie eine aufmerksame Betrachtung des Gedächtnisses und der Erinnerung auf den Gedanken führt, daß der Geist des Nachtlebens wohl das ganze Feld des Gedächtnisses gleichzeitig überschauen möge, so scheint überhaupt im Wesen des Geistes zu liegen, daß er alles, was ihm erreichbar ist, gleichzeitig vor sich habe, wie denn Allwissenheit Gottes nicht anders gedacht werden kann: die Bedingung der Einheit und der Aufeinanderfolge wäre nur in der Beschränkung des Bewußtseyns

unseres Taglebens, wie in der That ein einfacher Moment unserer Besinnung eine unabsehbare Masse geistiger Verrichtungen zusammenfaßt. Wird unser Geist nach dem Wegfall der Beschränkung seines Taglebens auch das ganze ihm erreichbare, dann ohne Zweifel erweiterte Feld seines Bereichs gleichzeitig überschauen? Es sind wohl Stufen auch hierin vorauszusetzen und vollständige Gleichzeitigkeit des Wissens scheint nur dem allwissenden Geiste zukommen zu können.

XXVI. Gedanken über Befriedigung.

1122. Das Leben des menschlichen Geschlechts ist das Höchste, was wir von der bewußt geistigen Welt kennen. Aber was wir davon sehn, kann uns nicht so befriedigend erscheinen, daß man annehmen könnte, in solchem Leben bestehe der Zweck der Welt. Zwar vermag niemand, Werth und Unwerth des menschlichen Geschlechts, Glück und Unglück seines Lebens abzumessen. Doch der Zweck der Welt muß Höheres und Vollkommneres in sich haben als das Leben eines Geschlechts, dessen Loos es ist, seiner Aufgabe nicht zu genügen, und das nicht zu erreichen, wonach es strebt. Der Beste wird sich selbst nicht genügen. Wer aber mit sich am unzufriedensten ist, wird kaum jemand um sich sehn, dessen ganzes Seyn er eintauschen möchte. Und mit Verhältnissen und Zuständen ist es ähnlich. Sollte das Leben des Menschengeschlechts für befriedigend geachtet werden, so müßte wenigstens die Mehrzahl der Individuen ein Leben führen, das man nicht verschmähen würde, und es müssen die Botocudos und die Buschmänner nicht weniger als die Bewohner einer europäischen Hauptstadt in die Zählung kommen, der Verbrecher und der Lasterhafte, der hungernde und frierende Bettler, der von Kummer und Sorge Gebeugte, der an Geist

Arme. Aber selbst unter den am meisten begünstigten Klassen werden sich eben nicht Viele finden, deren Leben und Seyn man nicht verschmähen würde anzunehmen. — Das Leben der Thiere erscheint weniger unbefriedigend als das der Menschen.

1123. Der Gedanke, daß der Mensch Naturgewächs und daß sein Geschick Lauf der Natur ist, kann nur in gewisser Beziehung beschwichtigen, aber nicht Befriedigung geben: wir möchten doch auch von der Natur mehr verlangen.

1124. Damit das Leben der Welt einen genügenden Zweck erfülle, sind wir darauf geführt, ein höheres Leben als das menschliche, und darum höhere Geister anzunehmen, da nur im Leben geistiger Wesen Zweck und Erfüllung gedacht werden kann.

1125. Doch wenn wir höhere Wesen annehmen, deren Leben einen genügenden Zweck erfüllt, so ist darin noch keine Befriedigung dafür, daß das menschliche Geschlecht seine Aufgabe nicht erfüllt und ein genügendes Ziel nicht erreicht, daß der Inhalt seines Lebens den Grund der Unseligkeit in sich hat. Seligkeit des Einen ist nicht Ausgleichung für die Unseligkeit des Andern: was der Eine hat, ist dem Andern nicht Entschädigung für das was ihm mangelt. Jedem Einzelnen, das Interessen hat, muß Genüge geschehn, wenn die Welt befriedigen soll.

1126. Nicht bloß das Menschengeschlecht und sein Leben ist für unvollkommen und ungenügend zu achten. Jedes andere als das höchste Wesen, durch die ganze Stufenfolge hindurch, muß mehr oder weniger unvollkommen seyn, weil es nicht höchstes Wesen ist. Alle Unvollkommenheit aber ist Nichterreichung des Zieles. Genügend scheint demnach kein anderes Leben seyn zu können als das Leben Gottes, in welchem wir aber um so weniger Erfüllung des Zweckes der Welt denken können, weil es außer der Welt liegt.

1127. Also für die Unvollkommenheit und die Unseligkeit des menschlichen Geschlechts und aller endlichen Wesen suchen wir Vergütung. In einstige Vervollkommnung des Geschlechts

können wir diese nicht setzen. Erstens ist kaum irgend, am wenigsten wesentliche, Vervollkommnung zu erwarten, wie dargelegt worden ist; und das Höchste was jemand hoffen möchte, könnte nur weniger Unvollkommenheit seyn. Zweitens würde bei aller Veredelung des Geschlechts nur zu viel Quelle der Unseligkeit bleiben. Drittens, wenn auch einst ein befriedigender Zustand zu erwarten wäre, so könnte den vielen Millionen Menschen aus der Zeit der Unvollkommenheit der bessere Zustand der Nachkommen nicht Vergütung für ihr unseliges und verkümmertes Daseyn gewähren. Da die Vervollkommnung immer fortschreiten soll, so würde das Ziel nur von den Letzten erreicht.

1128. Aus denselben Gründen könnte auch die Annahme nicht zur Befriedigung führen, daß auf der Erde ein höher organisirtes und darum zu höherem geistigen Leben fähiges Geschlecht sich einst hervorbilden werde, gleichwie das Menschengeschlecht später als die andern organischen Gattungen auf unserer Erde entstanden ist, und wie man überhaupt angenommen hat, daß die höheren Gattungen organischer Geschöpfe sich aus den niederen durch Metamorphose entwickelt haben. Freilich zeigt sich jetzt auf der Erde so wenig Kraft zu Metamorphosen der Gattungen als zu ursprünglicher Hervorbringung organischer Geschöpfe ohne Fortpflanzung. Allein es wäre die Möglichkeit zu setzen, daß durch eine Revolution seiner Oberfläche der Erdkörper neue Kraft hervorzubringen und zu metamorphosiren erlangte, wie denn die Verschiedenheit der jetzigen organischen Wesen von den Geschlechtern der Vorwelt die Folge einer Katastrophe der Erdoberfläche zu seyn scheint. Doch Ausgleichung für die Dürftigkeit des Menschenlebens wäre durch die Annahme einer künftigen höheren Gattung nicht zu gewinnen.

1129. Eher als die höhere Vollkommenheit und Seligkeit anderer Gattungen, oder zukünftige Vervollkommnung des Menschengeschlechts oder die Entwickelung einer neuen Gattung kann zur Beruhigung über die Unvollkommenheit und Seligkeit des menschlichen Geschlechts die Voraussetzung führen, daß der Geist

des Menschen nach dem Tode, vom Körper befreit, in einem vollkommneren und seligeren Zustande fortdauere. Zwar bleibt die Frage zurück, ob die Zukunft für die Vergangenheit Vergütung werden könne, und warum der Mensch nicht schon jetzt höherer Vernünftigkeit und Seligkeit theilhaftig sey, warum er durch einen Zustand der Unvollkommenheit hindurch gehn müsse, und wie etwa zur Vorbereitung und Weg zu einem höheren Seyn das Menschenleben dienen könne, in welchem der Geist mehr sich zu verirren, als dem Ziele näher zu kommen scheint. Allein es ist doch dasselbe Wesen, welches Befriedigung zu erwarten hat, und eine Befriedigung, zu welcher das unvollkommene Leben nur der Weg ist, und der Gedanke der Naturnothwendigkeit des Uebels kann doch eher beruhigen, wenn es das Mittel zu Erreichung eines höheren Gutes für dasselbe Wesen ist.

1130. Der Zweck der Welt, dessen Erfüllung wir nicht im Menschenleben erblicken, kann gedacht werden als sich erfüllend in dem Ganzen, in höheren Kreisen eines Centrallebens, in dem Weltgeiste. Setzen wir, daß das Leben des individuellen menschlichen Geistes schon während des irdischen Daseyns in einem Centralleben begriffen sey, dieses wieder in einem höheren Kreise und so fort bis zu dem Leben des Weltalls, so nehmen die Individuen schon während der Verkörperung Theil an der Befriedigung, an den erreichten Zwecken des Lebens der Welt als eines Ganzen, sie nehmen Theil an dem Leben des Weltgeistes. Nur in das Bewußtseyn des Taglebens des Menschen kömmt diese Theilnahme nicht, wir wissen nichts davon.

1131. Ein Centralleben, in welchem wir hypothetisch annehmen können daß das Leben des Menschen begriffen sey, und das Nachtleben des menschlichen Geistes, das wir zwar nicht selbst aber in den Ergebnissen seiner Verrichtungen erkennen, ist als das wesentliche und wahre Leben des menschlichen Geistes zu betrachten: das Tagleben ist nur einem Traume gleich, eine Einschaltung, sein Inhalt ein von der Wahrheit des eigentlichen, höheren Lebens abweichender Schein, um dessen Willen jenes

wahre Leben so wenig für unselig und verfehlt zu achten ist, als wir das Tagleben um böser Träume willen dafür achten. Wir können nicht wissen, wie sehr unser beschränkter Blick die Erscheinungen verfälscht, oder wie weit die Erscheinungen und ihre Eindrücke nur das Werk unseres Blickes sind. Fassen können wir es nicht, wie wir alles das Höchste nicht fassen, aber setzen können wir, daß Glück und Unglück nur für das Gefühl des irdischen Taglebens sey, nach dem Erwachen ganz anders aussehn werde.

1132. Es hat sich erwiesen, daß das Leben an sich ein Gut ist, unselig aber des menschlichen Lebens Inhalt. Hieraus ist die Folgerung gezogen worden, daß das Leben nur in dem uns bekannten Inhalte unselig erscheine. Also kann die unselige Erscheinung bloß Schein für uns seyn, in Wahrheit das Leben der Welt selig. Und wenn das Unselige des Inhalts wegfällt, bleibt nur die Seligkeit des Lebens an sich.

1133. Wo wir nicht wissen können, da hat der Glaube seine Stelle. Ohne ein höchstes Wesen ist die Welt nicht denkbar. Das höchste Wesen müssen wir als vollkommen denken. Unvollkommenheit der Welt, zu unterscheiden von Unvollkommenheiten in der Welt, wäre Unvollkommenheit ihres Schöpfers. Deßhalb muß das Leben der Welt ein Gut seyn. Wir können nicht anders als voraussetzen, daß jedes bewußte Individuum für sein Streben, Fühlen und Wollen Befriedigung finde; denn jedes wollende Wesen hat Zweck, und der Zweck ist in ihm selbst. Verstehn können wir nicht, wie das nicht unselig seyn solle, was als Unseligkeit gefühlt wird, so wenig wie wir begreifen können, daß im höchsten Wesen Wille und Nothwendigkeit zusammenfließt, daß in der Nothwendigkeit die Vollkommenheit und die absolute Freiheit des höchsten Wesens liegt. Ob aber die Nothwendigkeit auch allein die Rechtfertigung der Weltordnung bei dem Uebel in der Welt ist? Wir fassen auch diesen Gedanken nicht. Diese Voraussetzung aber bringt wieder mit sich, daß Nothwendigkeit und Uebel etwas anderes sind, als

wie sie uns erscheinen. Mit unseren Begriffen finden wir in der Nothwendigkeit keine Rechtfertigung des Uebels. Es wäre darin keine Befriedigung unseres Gefühls. Befriedigung wird in einer höheren Sphäre des Seyns und der Erkenntniß seyn, sie ist nur nicht von dem im irdischen Leben befangenen Geiste zu erkennen. Wir erwarten sie von der Vollkommenheit des höchsten Wesens. Das Höchste für unsere Beruhigung ist die Religion. Und die Religion hat ihr Höchstes in dem Glauben, der zwar nicht Erkenntniß ist, aber der rechte Glaube erwächst aus der Erkenntniß.

Anhang:

Nachträgliche Blicke

auf die

Bildung der Körperwelt.

I. Erste Gründe des Seyns und des Werdens der Körperwelt.

1134. Die Materie ist noch nicht körperlich. Denn in ihrem Begriffe ist weiter nichts, als daß sie die Basis der Bestimmtheiten in der Körperwelt ist; sie selbst ist ohne Bestimmtheit, also ohne alle Eigenschaft und ohne Kraft, ohne Verschiedenheiten: die Körperwelt aber muß Bestimmtheiten haben, ohne welche wir sie nicht erkennen.

1135. Körperlich wird die Materie durch hinzukommende Bestimmtheiten, welche nicht ihr eigen sind, sondern ihr aus ihrem Gegensatze kommen. Für dieses Agens haben wir kein Wort, wenn nicht das Wort Geist. Die körperliche Natur ist das Produkt der Verbindung des Geistes mit der Materie. Die Körperwelt wird von dem Geiste gebildet. Wie der organische Körper von einer Seele, der begeistete von seinem Geiste gebaut wird, so baut der Weltgeist das All der Körperwelt. — Materiell ist Materie in Bestimmtheiten, die sie vom Geiste empfangen hat: das Immaterielle ist in Materie wohnender Geist.

1136. Das Erste in dem Bestande und dem Bestehn der Körperwelt ist die Aggregation, eine Verbindung von Mehrerem zu einer Einheit, zu einem Ganzen, worin zugleich Besonderung dieser Einheit in Entgegensetzung gegen die übrige Körperwelt liegt, Individualität. In der Aggregation ist die Körperlichkeit. Ihr Produkt ist die Masse.

1137. In dem Bestande des Körperlichen das Zweite sind die stofflichen Bestimmtheiten der Bestandtheile der aggregirten Masse, deren Art und Verschiedenheit zugleich den Grund und die Art ihrer Wirkung auf einander enthält. Auf den stofflichen Eigenschaften ruht der Verkehr, in der Aggregation ist die Verbindung.

1138. Körperlich kann man alles nennen, was von Materie ist, oder Materie zur Basis seines Daseyns hat, in der weitesten Bedeutung auch das Immaterielle. Im strengsten Sinne Körper ist nur Festes, das allein Abgeschlossenheit hat und dauerndes Verhältniß der Bestandtheile, eigene Gestalt, die drei Dimensionen, welche den mathematischen Begriff des Körpers geben. Gas und Wasser kann körperlich genannt werden, aber eine Menge Gas oder Wasser ist nicht Ein Körper.

1139. Stoff, als Materie mit Bestimmtheit der einzelnen Bestandtheile gefaßt, enthält doch in seinem Begriffe noch nicht die Körperlichkeit. Denn bei ihm wird von der Einheit des Ganzen, von Aggregation, abstrahirt. Sein Wesen ist in jedem Theilchen.

1140. Noch in anderer Bedeutung des Wortes ist der Begriff des Stoffes dem der Materie nahe. Unter beidem wird etwas verstanden, woraus Körper werden können. So unterscheidet sich Körper und Stoff wieder. Fleisch und Knochen sind Körper, die Organogene sind Stoffe. Wasser ist nicht Stoff in dem Sinne, in welchem Wasserstoff und Sauerstoff es sind.

1141. Stoffliche Eigenschaften sind besondere Arten von Bestimmtheiten. Der Materie können keine Eigenschaften und Kräfte zugeschrieben werden. Sie ist schlechthin nur Einer Art. Eigenschaften aber müssen eine besondere Art haben. Erst mit Aggregation und Stofflichkeit kömmt Verschiedenartiges in die Welt. Aus dem Wesen der Materie könnte nur abgeleitet werden, was allem Körperlichen gemeinschaftlich wäre. Gemeinschaftlich ist aber nichts als die vorausgesetzte unbekannte Substanz. In der Verschiedenartigkeit der stofflichen Eigenschaften ist Bedingung des Wirkens der Körper und seiner Art ein Grund des Lebens der Welt.

1142. Beide Arten körperlicher Bestimmtheiten, die der Aggregation und die stofflichen, sind in den kleinsten Theilen, den Atomen; sie sind im Stetigen stetig. Hätte ein Theil eines Körpers nicht dieselbe Bestimmtheit, so wäre er nicht von diesem Stoffe. Da in gefrornem nassen Leder nur das Flüssige gefro-

ren ist, nicht das Feste, innerhalb des festen Leders aber das Flüssige in sehr kleine Theile getheilt seyn muß, so ist sichtbar, daß das Flüssige in den kleinsten Theilen der Masse eine Veränderung des Aggregationszustandes erleidet.

1143. Weil wir ein unendlich Kleines der Masse und des Raumes nicht fassen können, so können wir uns stoffliche Eigenschaften ohne Masse nicht denken, so wie wir uns eine Aggregation ohne stoffliche Eigenschaften nicht vorzustellen vermögen.

1144. Nicht alle Kräfte der Körper sind Eigenschaften des Stoffes. Andere gehören der aggregirten Masse, dem Körper als solchem, als einem Ganzen. Am augenfälligsten ruht polare Kraft in einem Verhältnisse des Ganzen. Der pulverisirte Magnet hat keine anziehende Kraft mehr. Und der Erdmagnetismus ist dem Ganzen des Erdkörpers zuzuschreiben, in welcher Hinsicht die Richtungen der Magnetnadel zu erwägen sind.

1145. Von den Kräften, welche aus stofflichen Eigenschaften und der Körperlichkeit hervorgehn, ist die Kraft des Lebens verschieden, ein inneres Prinzip immerwährender und nothwendiger Thätigkeit, Bewegung und Veränderung, statt daß die Eigenschaften der Stofflichkeit und der Körperlichkeit eine Erregung von außen erwarten um wirksam zu werden. Das Prinzip des Lebens hängt an einem Centrum und Gliedern. Das Centrum ist nicht nothwendig ein mathematisches. Die Wirkungsart ist dynamisch, nicht chemisch noch mechanisch. Das Leben ist eine sich mehr dem Geistigen nähernde Potenz. Zunächst liegt uns das Leben der epitellurischen organischen Körper. So wenig die Hervorbringung organischer Stoffe, insbesondere einfacher, oder die Entstehung von Gerüchen, Farben, Kräften, die in den organischen Körpern aber nicht in den von ihnen aufgenommenen Stoffen gefunden werden, als der organische Bau ist aus chemischen oder mechanischen Ursachen zu erklären. Aber auch die Weltkörper haben, auch das Weltall hat, ein Leben, aus innerem Prinzip, in gegliedertem Ganzen mit Centralität, über stoffliche Eigenschaften und chemische Prozesse hinaus liegend.

II. Aggregation.

1146. Der Cohärenz, welche das Feste bildet, steht das Ausdehnungsstreben gegenüber, aus welcher das Flüchtige hervorgeht. Obgleich von einander treibend, ist doch das Ausdehnungsstreben Grund, daß alles Flüchtige sich an einander drängt und dadurch zu einem Ganzen sich aggregirt. Alles Flüchtige muß, soweit es nicht abgesperrt oder gebunden ist, in die Atmosphäre eingehn, die um so mehr als Einheit zu betrachten ist, da sie Leben hat. Zwischen Fest und Flüchtig ist das Flüssige.

1147. In der Cohärenz hat die Schwere, in dem Ausdehnungsstreben die Leichtigkeit ihren Grund, wenn man unter Leichtigkeit nicht bloß geringe Schwere versteht. Das Zusammenhängen selbst macht die Schwere, und die Art der Cohäsion bestimmt die Verschiedenheit der spezifischen Schwere. Dieselbe Masse ist um so schwerer, je weniger Raum sie einnimmt. Ein geschlagenes Buch ist schwerer als ein locker geheftetes. Dieß scheint damit zusammenzuhängen, daß ein fester Körper unter Wasser so viel von seiner Schwere verliert, als ein seinem Volumen gleiches Volumen Wasser wiegt.

1148. Schwere und Anziehung ist eine Art der Aggregation. Ein Sonnensystem ist Aggregation, die Körperwelt ist es.

1149. Das Flüssige hat als solches, in Tropfen und größeren Massen aggregirt, Schwere, dem Festen gleich. Aber durch Verdunstung in sehr kleine Tröpfchen oder Bläschen zertheilt nimmt es auch hierin die Natur des Flüchtigen an.

1150. Man kann die Aggregation, als Zusammenhang, in welchem die Bestandtheile der verbundenen Vielheit doch einander äußerlich bleiben, an einander oder neben einander liegend, der chemischen Verbindung entgegensetzen, wo im kleinsten Theile keine Verschiedenheit der Stoffe, im Ganzen keine Vielheit ist.

1151. Aggregation in unserem Sinne ist die Folge einer Eigenschaft jedes einzelnen Bestandtheiles. Wir rechnen es nicht

zur Aggregation, wenn ein Steinchen in einer Erdscholle aufgenommen ist, oder ein fester Körper in Wasser schwimmt, oder ein Stäubchen in der Luft schwebt. Aggregation erfodert gleichartige Aggregationseigenschaft aller Theilchen.

1152. Diese aus einer Eigenschaft zusammenhängender Bestandtheile hervorgehende Aggregation ist von dem Aggregationszustande zu unterscheiden, welchen die jedesmalige Temperatur hervorbringt, wiewohl beides auf Zusammenziehung und Ausdehnung ruht. Die einleuchtendste Verschiedenheit ist, daß der von höherem oder tieferem Stande der Temperatur herrührende Aggregationszustand mit der Veränderung der Temperatur wieder aufhört, daß der Körper mit der Rückkehr der früheren Temperatur in den früheren Aggregationszustand zurückkehrt. Gefrornes Wasser wird wieder flüssig, wenn die Temperatur über den Gefrierpunkt steigt, und geschmolzenes Metall wird nach der Abkühlung sogleich wieder fest. Die Aggregationseigenschaft ist unverändert geblieben. Wo sie selbst aber verwandelt wird, da ist die neue Eigenschaft bleibend, auch dann wenn sie durch die Temperatur entstanden ist, wie im hart gesottenen Ei. Das kann man nicht sagen, daß alles Körperliche nur nach Verschiedenheit der Temperatur fest oder flüssig oder flüchtig sey. Erden, Thon, Holz würden nicht geschmolzen werden können. Gase gefrieren nicht: was aus der Atmosphäre gefriert, ist Flüssiges, Dunst.

1153. In dem Aggregationszustande hängt die Zusammenziehung durchaus an der Kälte, die Ausdehnung an der Wärme. Anders ist es mit der Aggregationseigenschaft: das Ei wird durch Sieden hart.

1154. Veränderung des Aggregationszustandes ist nicht Verwandlung der Aggregationseigenschaft. Verdampftes Wasser behält seine Aggregationseigenschaft; es ist kein weiterer Unterschied, als daß die leichten Tröpfchen oder Bläschen in der Luft schweben. Zwischen Nebel und Regen ist wohl keine bestimmte Grenze. Die Wärme ist nur Bedingung vegetabilischen Lebens,

nicht selbst Grund des Reifens der Früchte, wodurch eben sowohl der Kern des Pfirsichs hart, als sein Fleisch weich wird.

1155. Die Cohärenz ist ein Streben in einem Zusammenhange zu bleiben, das Wesen des Körpers als eines Dauernden, der Grund der Abgeschlossenheit, der Individualität, der Gestaltung, die dem Begriffe körperlicher Substanz am nächsten liegende Eigenschaft. Verschieden davon ist die Adhäsion, welche nicht auf einer besonderen Eigenschaft der Theile der Masse, sondern auf Gründen beruht, welche man wohl mechanische nennen kann.

1156. Nur die Eigenschaft im Zusammenhange zu verharren, enthält der Begriff der Cohärenz und des Festen, nicht die wirkliche Cohäsion, welche eines Aktes der Verbindung bedarf. Einmal entstanden dauert die Cohäsion, bis eine besondere Ursache sie aufhebt; einmal aufgehoben stellt sie sich nicht ohne besondere Ursache wieder her. Eine Menge pulverisirter Lehm bleibt doch in der Eigenschaft des Festen, der Cohärenz. Naß gemacht geräth sie von neuem in Cohäsion, welche auch dem trocken gewordenen Körper bleibt: dieß vermöge der Cohärenz der kleinsten Theile. Adhäsion hingegen bedarf keines Aktes der Verbindung außer der bloßen Berührung: sie ist nicht Folge einer besonderen Eigenschaft der Theile, wie die Cohärenz; es giebt keine Adhärenz.

1157. Das Cohärirende wird als Einheit vorgestellt, der Stein als Ein Körper. Hiervon unterscheidet sich der Begriff der Adhäsion wesentlich darin, daß die Vielheit der cohärirenden Körper zunächst aufgefaßt wird, zwei cohärirende Platten als zwei Stück, der Wassertropfen als unterschieden von dem Körper, an welchem er hängt. Die Adhäsion begründet noch nicht Körperlichkeit im engeren Sinne; sie ist nur Uebergang zur Körperbildung. Adhäsion fester Körper hat schon selbst Grund des Verharrens im Zusammenhange. Adhärirende Metallplatten widerstehen schon der trennenden Kraft. Wenn Flüssiges auf Festem eintrocknet und dann nicht wieder davon getrennt werden kann, so ist dieß nicht bloß aus dem Eindringen des Flüssigen

in die Poren des Festen und dem Zurückbleiben fester Bestandtheile nach Verdunstung des Flüssigen zu erklären, sondern die Adhäsion wird zur Cohäsion. Es bleiben ja auch trockne Farben an den Körpern fest haften. Eine bestimmte Grenze ist nicht zwischen Adhäsion und Cohäsion.

1158. Daß ein Wassertropfen an einem festen Körper hängen bleibt, ist nicht die einzige Erscheinungsweise der Adhäsion des Flüssigen. Auch in der Bildung des Tropfens ist Adhäsion. Adhäsion ist der Grund der Aggregation des Flüssigen. Es bedarf dazu keines verbindenden Aktes, die Adhäsion ist immer von selbst da, statt daß es zur wirklichen Cohäsion eines Aktes der Verbindung bedarf. — Es ist die Adhäsion des Flüssigen, welche pulverisirten und naß gemachten Lehm zur Cohäsion als fester Körper bringt.

1159. Die Adhäsion ist vorzugsweise Charakter des Flüssigen. Wenn Festes adhärirt, so ist es entweder nicht in Folge einer Eigenschaft der Masse oder des Stoffes, wie wenn Stäubchen oder polirte Platten an einander adhäriren, oder die Masse hat Flüssiges in sich oder die Art des Flüssigen, wie feuchter Lehm oder Honig. Das Flüchtige adhärirt gar nicht, sondern wird nur durch sein Ausdehnungsstreben an die festen Körper angedrängt. Was aus der Luft adhärirt, ist entweder Dunst, also Flüssigkeit, oder Festes in Stäubchen.

1160. Nicht auf Aggregation, sondern auf Zerstreuung gerichtet, hat das Ausdehnungsstreben des Flüchtigen in seiner Unendlichkeit doch Aggregation zur Folge, weil es alles Flüchtige in dem ganzen Bereiche der Atmosphäre zusammendrängt. Die Aggregation alles Flüchtigen in der Atmosphäre ist eine nothwendige. Sie ist in der Unendlichkeit des Strebens stetig. Aber das Aneinanderseyn der Theile hat keinen Grund des Widerstandes gegen die geringste trennende Kraft. Die Theile sind leicht verschiebbar, ohne daß dadurch die Aggregation aufgehoben würde. Denn die Aggregation des Flüchtigen ist ein Verhältniß des Ganzen, statt daß die Cohäsion zunächst ein Ver-

hältniß der Theile ist und durch Trennung der Theile ganz aufgehoben wird.

1161. Demnach ist auch das Ausdehnungsstreben nicht ein Streben der Theile, sich zu trennen, wie die Cohärenz Kraft des Zusammenhangs ist. Und statt daß die Cohärenz auf ein Verhältniß mit einem Anderen geht, ist in dem sich Ausdehnenden keine Beziehung auf ein Anderes: jedes dehnt nur sich selbst aus.

1162. In allen Beziehungen erweist sich das Flüssige als Mittleres zwischen Fest und Flüchtig, weßhalb es auch vorzugsweise geeignet ist einen andern Aggregationszustand anzunehmen. Statt der Cohäsion hat das Flüssige die Adhäsion. Da das Flüssige gleich dem Festen Schwere hat, so fehlt ihm die Ausdehnung des Flüchtigen. Doch ist der Ausdehnung verwandt, daß das Flüssige, vermöge seiner Stetigkeit in kleinste Theile sich theilend, Festes durchdringt. Darin ist das Flüssige dem Festen näher, daß es in die vorzugsweise substanzielle Körperlichkeit wahrnehmenden Sinne des Gesichts und des Gefühls fällt. Wie bei dem Flüchtigen ist auch bei dem Flüssigen die Aggregation ein Verhältniß der ganzen Masse, nicht der einzelnen Theile, welche ihre Lage gegen einander ohne Störung der Aggregation des Ganzen ändern können.

1163. Doch nicht in dem Sinne ist das Flüssige ein Mittleres zwischen Fest und Flüchtig, wie wenn es in der Mitte zwischen den Endpunkten einer Linie läge, wie etwa das Laue ein Mittleres zwischen Heiß und Kalt ist, nach Graden zu messen. Denn die Prinzipe des Festen und des Flüchtigen sind nicht Extreme derselben Eigenschaft, sondern die Cohärenz bezieht sich auf ein Verhältniß des Einen zu einem Andern, das Ausdehnungsstreben hingegen auf ein Raumverhältniß des sich Ausdehnenden für sich ohne Hinsicht auf ein Anderes. Keinem von Beiden gleicht ganz das doppelte Prinzip der Aggregation des Flüssigen, welches von jedem der beiden andern hat, eigenthümlich die Adhäsion als Eigenschaft der Flüssigkeit, wogegen die beschränktere Adhäsion der festen Körper nicht zur Aggrega-

tionseigenschaft des Festen gehört, und die horizontale Lage der Oberfläche, deren einen Grund, die Schwere, das Flüssige mit dem Festen, den andern, die Verschiebbarkeit der Theile mit dem Flüchtigen gemeinschaftlich hat.

1164. Dreierlei Eigenthümliches wird von dem organischen Leben hervorgetrieben: erstens der organische Bau des Ganzen und seiner Glieder; zweitens eigenthümlicher organischer Stoff; drittens eigenthümliche Art der Aggregation, wohin Knochen und Fleisch wie Holz gehört.

1165. Statt daß im chemischen Prozesse kleinste Theilchen sich mit kleinsten Theilchen verbinden und ihre und des anderen Stoffes Eigenschaft verändern, geht die organische Aggregation von dem Lebensprinzipe des ganzen Körpers aus.

1166. Das Produkt der organischen Aggregation ist von dem der unorganischen wesentlich verschieden. Dieß ist insbesondere an der dem Organischen eigenthümlichen Weichheit sichtbar. Ein Mittleres entsteht auch in dem Unorganischen, aber nur durch Vermischung von beidem, wie von Lehm und Wasser. Hingegen die eigenthümliche Weichheit des Fleisches der Thiere wie der Früchte kömmt nicht aus einer ähnlichen Vermischung von Solchem was fest und Solchem was flüssig war, sondern der Grund dieser eigenthümlichen Beschaffenheit liegt in der ursprünglichen Aggregation der kleinsten Bestandtheile. Es ist Eigenthümlichkeit der Aggregationseigenschaft, daß die Frucht im Fleische erst hart, dann weich ist, im Kern und in der Schale ist Verwandlung der Aggregationseigenschaft, welche nicht durch hinzukommende Stoffe, sondern durch das organische Leben bewirkt wird. Im Unorganischen wird Festes und Flüssiges vermischt, im Organischen ist die Art des Festen und die des Flüssigen bei der Aggregation selbst verschmolzen. Man kann diese Verschiedenheit mit der vergleichen, welche zwischen chemischer Verbindung und Gemenge ist. Im Unorganischen behält vermischtes Festes und Flüssiges jedes seine Aggregationseigenschaft, die auch durch Trennung wiederhergestellt werden kann; woge-

gen im organischen weichen Gebilde weder feste noch flüssige Eigenschaft ist, sondern eine dritte. Dieses Dritte ist das Wesentliche im organischen Bau, wo wenig ganz Hartes und wenig ganz Flüssiges vorkömmt, im Gegensatze gegen das Unorganische.

1167. Will man die organische Weichheit als eine besondere Art fester Masse betrachten und darnach im organischen Festen Hart und Weich unterscheiden, so wird man eine Grenze vermissen: das Innere reifer Beeren kann man doch nicht feste Masse nennen.

1168. Die Art des Weichen weist vielfach auf die Art des Flüssigen, aber dennoch besteht sie nicht in der Flüssigkeit selbst, nicht in flüssigem Stoffe noch in Feuchtigkeit, wie jeder Handschuh beweist: Verwandtschaft aber der Art des organischen Weichen mit der Art des Flüssigen zeigt sich schon in der Elastizität: die Nachgiebigkeit gegen Druck entspricht der Verschiebbarkeit der Theile des Flüssigen. Wachs ist um so weicher, je mehr es sich dem Schmelzen nähert, in der Kälte wird es starr. Abgestorbene Zweige werden durch Vertrocknung hart. Auch in der Adhärenz zeigt sich Verwandtschaft mit der Art der Flüssigkeit. Wachs adhärirt in dem Maaße mehr, in welchem es dem flüssigen Zustande näher ist. Fleisch adhärirt, wiewohl nicht die Außenseite der Haut, weil alle organische Hülle trocken ist.

1169. Die Weichheit organischer Gebilde kömmt aus dem Leben: der Tod macht starr. Nicht bloß die eigenthümliche Aggregationsart des Lebendigen, sondern auch die Lebensbewegung scheint Grund der organischen Weichheit zu seyn: deßhalb verlieren todte animalische Körper an Weichheit. Im Thierreiche herrscht die Weichheit mehr, als in dem Pflanzenreiche.

1170. In der organischen Aggregation ist eine höhere Stufe der Körperlichkeit als in der unorganischen, eine höhere Stufe der Abgeschlossenheit, der Individualität. Die Umgebung der Masse mit einer Hülle ist dem organischen Bau und Gewebe wesentlich, schon mit der Zelle beginnend. Aus der Hülle, mit welcher aller organische Körper umwebt ist, geht ein höherer Charakter des Innern, der Innerlichkeit, hervor.

III. Stoff.

1171. Bei Betrachtung der Aggregationsverhältnisse finden wir das Gas an der Grenze des Materiellen, der Körperwelt. Ihm fehlt nicht nur Abgeschlossenheit, bleibender Zusammenhang und Gestalt, was nur im Festen ist, sondern auch die Schwere und die Adhäsion des Flüssigen. Ja es ist im Wesen der Gase Gegensatz gegen die Aggregation, welche doch Grund der Körperlichkeit ist. Aehnliches ergiebt sich bei Untersuchung der Stofflichkeit, weil das Gas keine andere Basis hat, als die Materie, welche noch nicht selbst körperlich ist.

1172. Man fühlt ein Widerstreben, Gold und Sauerstoff als einfache Stoffe in Eine Klasse oder auf Eine Stufe zu stellen. Den Unterschied macht, daß der gasartige Stoff keine andere Basis, als die Materie hat, Gold aber eine Masse ist, Materie in einer festen Aggregation, deren Grund in einer Eigenschaft dieser Materie liegt: denn in dieser Bedeutung ist eine Menge Gas nicht eine Masse, wenn sie auch in Folge ihres Ausdehnungsstrebens und mechanischer Absperrung an einander liegt. Hieraus ergiebt sich zunächst diese Verschiedenheit, daß Sauerstoffgas nur durch seine chemischen Wirkungen wahrzunehmen ist, Gold aber mehrfache Bestimmtheiten an sich trägt, Eigenschaften für sich. Schon als Metall und als Mineral hat das Gold Eigenschaften der Gattung. Gold ist also nicht bloß Goldstoff, welcher nur das begreifen würde, wodurch das Gold eben Gold ist und nicht ein anderes Metall. Sauerstoff aber ist weiter nichts, als eine nur vorausgesetzte, sonst nicht an sich erkennbare, Substanz mit den Eigenschaften, deren Erscheinung wir eben einem Sauerstoffe zuschreiben.

1173. Wollen wir nun dem Gase Stofflichkeit nicht absprechen, so ergiebt sich ein Begriff des Stoffes überhaupt, welcher sich von dem Wesen körperlicher Substanz entfernt und dem der Eigenschaft nähert. Denn Materie, die uns allerdings als

Basis des Stoffes zu setzen bleibt, ist zwar Substanz alles Körperlichen, aber, ohne Aggregation, noch nicht selbst körperliche Substanz, nicht körperlich.

1174. Mit diesem in den Begriff der Eigenschaft sich verlierenden Wesen des Stoffes hängt zusammen, daß einfache gasige Stoffe nur ein Werk der Abstraction sind, in der Natur nie für sich und selbstständig vorkommen, sondern nothwendig in die Atmosphäre eingehn, so weit sie nicht entweder abgesperrt oder mit andern körperlichen Dingen verbunden sind. In der atmosphärischen Luft begriffen gehören die Gase der Körperwelt näher an, theilnehmend an dem Leben der Atmosphäre, welche wieder in das Leben des Erdkörpers wie der Epitellurien gehört: alle Verbindung ist durch ihre Folgen Steigerung der Körperlichkeit durch Vereinigung von Immateriellem mit dem Materiellen.

1175. So verliert sich bei dem Gase der Unterschied zwischen Stoff als Substanz und der daran haftenden stofflichen Eigenschaft. Wir sehn darin nur eine Potenz, ähnlich wie die Elektrizität der Luft eine in der Atmosphäre wohnende Potenz ist, außer der Atmosphäre ohne materielle Basis.

1176. Vielleicht wäre aus dieser Begriffsbestimmung, welche den Stoff von der Körperlichkeit befreit und darin als das Wesentliche Eigenschaft oder Potenz sieht, die einfachste Erklärung des Wesens der chemischen Verbindung zu nehmen, der Durchdringung und der Verwandlung heterogener Stoffe zu einem homogenen in den kleinsten Theilen. Es ist Verschmelzung der Art, vielleicht nicht materielle Durchdringung der kleinsten doch Raum einnehmenden Bestandtheile. Chemische Verwandtschaft ist nach dieser Ansicht Fähigkeit zu Vermischung der Qualität. Die Produktion neuer Kräfte in chemischen Verbindungen kann durch die Bestimmtheit der Mischungsverhältnisse nicht erklärt werden. Von Atomen haben wir so wenig Begriff, als von unendlicher Theilbarkeit und von Stetigkeit. Juxtaposition von Atomen wäre immer nur Aggregation, die man als äußere Verbindung der chemischen als innerer entgegensetzen kann.

1177. An der Wirkung des Schießpulvers ist zu erkennen, daß ohne Durchdringung im Raume und ohne chemische Verbindung sich berührende Stoffe ihre Qualitäten zu Hervorbringung einer Kraft vereinigen können, welche in den einzelnen Stoffen nicht ist.

1178. Wenn man den Stoff als Eigenschaft oder Potenz faßt, so ist es am einfachsten zu begreifen, daß Stoffe nicht nur verwandelt, sondern auch neu erzeugt und vernichtet werden können, durch organisches wie durch tellurisches Leben. Neue Erzeugung eines Stoffes ist dann nicht anders, wie daß magnetische Kraft durch Schlagen eines Stahles, elektrische durch Reiben eines Harzes hervorgerufen wird. Mit dem Untergange ist es ähnlich.

1179. Das Wesen der Gase und überhaupt der Stoffe als dynamisch zu betrachten, wird die leichteste Erklärung ihrer Ausdehnungskraft und der Gewalt ihrer Wirkungen geben, wozu wir eine körperliche Basis vermissen, welche für mechanische Kraftäußerung angemessen seyn könnte. Bei einer Explosion von Gasen oder von Schießpulver sieht man schon nicht, was das ist, das sich ausdehnt. Wie ein mechanischer Luftstoß Mauern zersprengen und schwere Körper weit schleudern kann, begreift man nicht; noch mehr befremdet die Entstehung eines solchen Luftstoßes, die ebenfalls nur aus Flüchtigem kömmt; und das am meisten explodirende Gas, das Wasserstoffgas, ist gerade das leichteste von allen. Noch bedenke man, daß von einer Pulverexplosion, welche in nicht unbeträchtlicher Entfernung feste Körper beschädigt, Fensterrahmen eindrückt, doch die dazwischen stehenden Menschen keinen verhältnißmäßigen Luftstoß spüren, der doch scheint auch sie umwerfen zu müssen. Es kann also nicht ein mechanischer, sondern nur ein dynamischer Vorgang seyn, ähnlich wie der Schall, das Licht, die Wärme. Es ist das Ausdehnungsstreben alles Flüchtigen, worin auch die Gewalt der Windbüchse ihren Grund hat. Als mechanischen Vorgang auf materieller Basis können wir solche Explosionen um so weniger be-

trachten, da die Kraft von einem Punkte aus und nach allen Richtungen hin geht.

1180. Dynamische Art ist in der Schnelligkeit des Vorgangs bei einer Gasexplosion nicht weniger als bei dem elektrischen Schlage zu erkennen. Und diese Schnelligkeit, wo nicht Zeitlosigkeit, des Vorgangs hängt mit seiner Gewalt zusammen. Bei der Entzündung eines Haufens Schießpulver wird offenbar eine beträchtliche Zahl auf einander folgender Akte erfodert, ob sie gleich uns als nur Ein Moment erscheint. Vielleicht ist es mit jeder Entwickelung explodirender Gase eben so.

1181. Sehn wir im Stoffe außer der nicht selbst körperlichen Materie keine Substanz, an welcher die Qualität haftete, kein Etwas, das ohne die stoffliche Eigenschaft der Wirkung noch etwas wäre, vermögen wir daher nicht Stoff und stoffliche Eigenschaft zu unterscheiden, geht uns der Begriff des Gases und des Stoffes aus dem der Körperlichkeit und der Basis in den der Immaterialität und des Agens über, so ist dieß nur wie einer der in den Tiefen der Natur überall vorkommenden uns unbegreiflichen Uebergänge zwischen Materiell und Immateriell, Basis und Agens, Materie und Geist. Es ist ähnlich, wie etwa daß wir nicht unterscheiden können, was in unseren Sinnesfunctionen der Geist und was der materielle Nerv thut. Wir haben uns dabei zu erinnern, daß unser Begriff der Körperlichkeit ein beschränkter, an der Wahrnehmungsfähigkeit unserer Sinne hängender ist. Was wir zur Körperlichkeit und Basis vermissen, ist vielleicht da, nur daß wir es nicht wahrnehmen.

IV. Schöpfung. Fortbildung. Leben der Welt. Causalität. Potenzen. Verwandlung. Untergang.

1182. Die Entstehung der Welt, und wie aus der ersten Verbindung des Geistes mit der als Basis angenommenen Materie die Körperwelt hervorgegangen, ist das dem menschlichen

Geiste unergründliche Geheimniß der Schöpfung, so unergründlich, daß uns keiner von den zwei Gegensätzen denkbar ist, weder die Welt sey von je gewesen, noch es habe eine Zeit vor der Welt gegeben. Wollte man setzen, die Geisterwelt sey ewig, nur die Körperwelt geschaffen, so bliebe wenigstens der Grund ihrer Schöpfung unerklärlich, da das Leben der Geisterwelt demnach nicht der Körperwelt bedurfte und ohne sie jedenfalls ein höheres war.

1183. Für die Schöpfung ist der Begriff Gottes nothwendig. Seit der Schöpfung entwickelt die Welt sich fort, aus innerem Prinzip, welches sie von dem schöpferischen Geiste empfangen hat. Dieß ist das Leben der Welt. Sein inneres Prinzip ist selbst Geist, in unergründlichem Verhältnisse Ausfluß Gottes, dessen Wille, die Welt regierend, uns als nothwendige Causalität erscheint, wie wir auch in der Schöpfung das Thun Gottes nur als ein nothwendiges und nur dadurch vollkommenes denken können.

1184. Die Welt hat die Causalität ihres Lebens in ihren Eigenschaften, Kräften, Potenzen, Gesetzen, in ihrem Prinzipe. Bei den Kräften ist, als ihr Grund, stoffliche Eigenschaft und Potenz zu unterscheiden. Potenz gehört zum Leben. Das Leben und die Potenz ist entweder individuell oder einem umfassenden Ganzen gehörig. Man kann aber sagen, daß diese Unterscheidung nur relativ sey. Vorzugsweise pflegen wir den Einzelwesen, zunächst auf unserer Erde, in welchen wir ein Verhältniß von Centrum und Gliedern als Grund ihrer Thätigkeiten erkennen, Organisation und Leben zuzuschreiben. Allein es ist ein gleiches Verhältniß in allen größeren Ganzen der Körperwelt, so wie gewiß auch der geistigen. Es ist Organismus und Leben in dem Erdkörper mit seiner Atmosphäre, in dem Sonnensystem, in dem Ganzen des Weltalls.

1185. Das Wirken der Potenzen ist auf höherer Stufe als das der stofflichen Eigenschaften. Wenn wirklich der Diamant nichts weiter wäre als Kohlenstoff, so könnte es doch nur

aus höherer Potenz abgeleitet werden, daß er Diamant und nicht Graphit geworden ist. Eben so wenig ist es aus stofflichen Eigenschaften zu erklären, daß die Pflanze diese Formen baut, diese Farben, diese Gerüche, diese Kräfte erzeugt, deren Grund nicht in den von ihr aufgenommenen Stoffen gesucht werden kann.

1186. Potenz, und als solche zugleich Grund der Wirkung stofflicher Eigenschaften nicht weniger als der Lebenskraft, aller Potenz, ist das Ausdehnungsstreben, das Erste und Einfachste aller Thätigkeit des Geistes in der Natur, Grund der Verbindung des Geistes mit der Materie, Grund alles Triebes, Grund des chemischen Prozesses nicht weniger als der elektrischen Wirkung und der Verbreitung des Lichts, der Wärme des Schalles, der Gerüche, alles Flüchtigen: daß Flüssiges in andere Körper mit Stetigkeit eindringt, wodurch es zur chemischen Wirkung geeignet wird, ist Ausdehnungsstreben.

1187. Wie das Ausdehnungsstreben das Uragens in der Natur ist, so kann auch der erste Grund der Thätigkeiten des geistigen Lebens in Bewußtseyn als Ausdehnungsstreben aufgefaßt werden. Aller nach außen gerichteter Trieb, der Trieb zu wissen und der Trieb zu thun, gehört unter diesen Begriff. Ausdehnungsstreben ist, daß der Geist sich einen geistigen, und daß er sich einen materiellen Leib baut.

1188. Eine unabsehbare Verflechtung der Wirkungen zieht sich durch das Leben der Welt. Eine Kraft ist durch die andere bedingt, die Thätigkeit des Lebens durch Eigenschaften der Stoffe. Zwischen dem Leben des Erdkörpers und seiner Atmosphäre und dem Leben der epitellurischen Organismen ist Zusammenhang und Gemeinschaft.

1189. Nicht bloß das Einzelne verändert sich, sondern es ist auch anzunehmen, daß das Ganze der Körperwelt sich verwandle, und zwar als Ganzes, in seinem Gesammtorganismus, nicht allein als Inbegriff der Theile. Es ist im Wesen des Organismus, daß das Ganze als Einheit lebt und sich verändert. Und was in Gliedern geschieht, geschieht zugleich im

Ganzen. Wie im organischen Körper jedes Theilchen Sauerstoff, das in Blut übergeht, obgleich Theil mit Theil sich verbindend, doch zum Leben und zur Bildung des ganzen organischen Körpers gehört, so bildet sich auch das Ganze des Erdkörpers mit dem Leben der einzelnen Theile um. Und wie wir wissen, daß unser Erdkörper in seiner Oberfläche und in seinen Epitellurien, in seiner Atmosphäre und vermuthlich auch in seinem Kern, einst durchaus anders als jetzt gewesen ist, so ist es auch von dem Ganzen des Weltalls anzunehmen. Es ist zu setzen, daß die Welt als Keim geschaffen worden ist und sich selbst durch ihre Kräfte zu dem was sie jetzt ist entwickelt hat und weiter entwickeln wird, so wie wir die epitellurischen Organismen aus Keimen, Ei oder Samenkorn, sich entwickeln sehn. Freilich können wir uns die Welt als Keim so wenig denken, als eine Zeit ohne Welt, vor der Schöpfung. Es könnte alles Körperliche anfangs flüchtig gewesen und in Festes übergegangen seyn. Jenes ist dem Geistigen, dieses dem Bestande der Körperwelt näher.

1190. Sich entwickelnd und wachsend erhöhen die epitellurischen Organismen ihr Wesen. Wir können setzen und wir haben keinen Grund zu bezweifeln, daß es auch mit der Entwickelung umfassenderer Organismen, der Weltkörper, daß es mit der Bildung der Körperwelt nicht anders sey. Ob aber die Steigerung des Lebens des Weltalls ewig fortgeht? Oder ob einst Stillstand seyn wird, nicht mehr Wachsthum noch Steigerung des Wesens, wie im animalischen Körper meistens?

1191. In dem begeisteten organischen Körper wächst und entwickelt sich mit seinem Körper der Geist selbst, der ihn sich zum Werkzeuge baut. Mit dem Körper zugleich und durch ihn baut er sich einen geistigen Leib, bildend und umbildend.

1192. Es ist Entwickelung des Erdkörpers und seines Geistes in eignem Leben, daß nicht bloß Einzelnes sich umbildet, sondern auch Gattungen sich metamorphosiren und neue entstehn. In der Art ist Kraft, Potenz, Stufe des Wesens. Einst ist der

Erdkörper ohne organische Geschöpfe gewesen. Die höchste Gattung, die des Menschen, ist erst spät entstanden. Vielleicht haben auch tellurische Potenzen sich verändert oder neu gebildet. Dieß ist Metamorphose des Erdkörpers, seines Organismus, seiner Seele und seines Geistes. So ist auch Metamorphose des Weltalls, der Weltseele, des Weltgeistes zu denken.

1193. Gleichwie in dem Leben des Individuum die Entwickelung das Wesen erhöht, so ist es auch von dem Leben der Weltkörper und des Weltganzen anzunehmen. So ist auch möglich, daß unsere Erde, wie sie das Menschengeschlecht spät erzeugt hat, einst höhere Gattungen hervorbringen werde. Und in Entstehung neuer tellurischer oder kosmischer Potenzen kann Steigerung des Lebens seyn. Doch könnte auch hierin eine Grenze seyn, wie in Fortbildung der organischen Körper. Und wer möchte verschiedene Lebensalter als höhere und niedere Stufen vergleichen?

1194. Weiter entsteht die Frage, ob alles Werden in der Körperwelt nur Verwandlung sey, Werden eines Neuen aus einem Alten, so daß nichts entstehe, ohne daß ein Anderes vergehe, nichts vergehe, ohne daß ein Anderes werde, oder ob es noch fortdauernde Schöpfung und ob es Untergang gebe. Die Beantwortung dieser Frage erheischt eine genaue Bestimmung, was Schöpfung und Untergang sey. Und hier kommen wir wieder auf den relativen Begriff des Wortes Substanz. Denn das liegt nahe zu sagen, daß nur Verwandlung sey, was mit Accidentien geschieht, Schöpfung und Untergang oder Vernichtung nur von Substanz gelte. Wir können aber nicht von der bloßen Materie, als der Substanz der Körperwelt in absolutem Sinne, ausgehn. Erstens reicht unser Denken nicht so weit, da die Materie nur unsere Hypothese, ihr Wesen und ihre Wirklichkeit uns unerkennbar ist. Zweitens kann eben deßhalb der Begriff von Schöpfung und Untergang in der Körperwelt nicht auf Entstehn und Vergehn von Materie sich beziehn. Denn da die Materie noch nicht selbst körperlich ist, sondern zur Körper-

welt erst durch hinzukommende Bestimmtheiten wird, so würde die Entstehung von Materie noch nichts für die Körperwelt schaffen, und zur Vernichtung aus der Körperwelt bedarf es nicht des Untergangs von Materie, sondern die Abstreifung aller Bestimmtheiten von der Materie ist Vernichtung des Körperlichen. Materie ist für uns nicht in der Wirklichkeit.

1195. Was in Frage kömmt, muß Produkt der Verbindung von Materie und Geist oder Bestimmtheit seyn. Wiederum aber kann hier nur eine substanzielle Bestimmtheit verstanden werden. Eigenschaften und Formen, Kräfte einzelner Körper und tellurische oder kosmische Potenzen entstehn und vergehn, und wir sehn darin nicht Schöpfung oder Vernichtung in der hier gemeinten Bedeutung. Wir können sonst wohl schöpferisches Werden überall sehn, wo Immaterielles neu entsteht, Eigenschaften, Kräfte, durch chemische Verbindung, Gerüche und Farben durch Verbrennung, Fäulniß, Gährung, elektrische Kraft durch Reiben eines Harzes, magnetische durch Schlagen eines Stahls, Leben durch Zeugung, Farbe, Gerüche, Kräfte der Pflanze, Blüthe und Frucht aus organischem Leben. Und ebenso vergeht Immaterielles. Hier aber ist die Frage, ob materiell Substanzielles neu entstehe und vergehe. Da die Materie selbst nicht gemeint ist, so ist festzustellen, was darunter zu verstehn sey. Und hierbei können wir wieder Körperliches und Körper unterscheiden. Erstens wie Körperliches dadurch entsteht, daß Bestimmtheiten in die Materie kommen, so wird es auch vernichtet durch Entblößung der Materie von jeglicher Bestimmtheit. Zweitens werden wir es auch Untergang nennen, wenn individuelle, als abgeschlossen gedachte, Körper aufhören in dieser Individualität zu seyn. Wenn ein Sonnensystem zerfiele, sey es daß die Massen der Planeten mit ihrer Sonne vereinigt würden, oder daß sie zerschellten, es wäre Untergang, wenn auch Massen und Stoffe fortdauerten.

1196. Bei dem Entstehn und Vergehn des Körperlichen, oder der Bestimmtheiten wodurch es körperlich ist, wollen wir

nicht bloß die Aggregation oder die Masse, sondern auch die stoffliche Eigenschaft berücksichtigen, weil wir doch den Körper nicht ohne Stoff zu denken vermögen. In beiden Hinsichten beruht die Untersuchung überall auf den zwei Fragen: erstens wo Körperlichkeit, Körper und Körperlich, anfange und wo aufhöre; zweitens wo Verwandlung aus Altem und in Neues, und wo Entstehung oder Untergang sey.

1197. Zuerst bei der Frage über neue Entstehung und Vernichtung von Masse vermissen wir eine feste Bestimmung dieses Begriffes, welcher wieder an dem der Aggregation hängt. Wenn Gas, das keinen in Folge eigner Kraft dauernden Zusammenhang hat, nicht für Masse geachtet wird, so ist alle Verflüchtigung des Festen oder auch des Flüssigen, Untergang, und Verwandlung der Gase zu festen Körpern ist neue Entstehung von Masse. Beides aber geschieht in der Natur wie durch die Kunst. Und hier ist nicht bloße Verwandlung wie bei den Stoffen, da die einfachen Stoffe unter allem Wechsel der Verbindung und Lösung dieselben bleiben. Würde aber auch das Gas wieder in Festes aggregirt oder mit Festem durch Absorption verbunden, so wäre dieß neue Aggregation, nicht Herstellung der vorigen: Aggregation wird für immer aufgelöst. Setzt man aber, daß Gase, als Stoffe gefaßt, etwa in der Atmosphäre ganz vergehn, so folgt Vernichtung, wenn aus Festem Gas wird.

1198. Wenn man sagt, daß im Materiellen kein Untergang sey, sondern immer an die Stelle des Einen ein Anderes trete, nichts vergehe ohne daß ein Anderes werde, so wie nichts werde ohne daß ein Anderes vergehe, so kann dieß nur von Unvergänglichkeit der einfachen Stoffe verstanden werden, daß sie selbst nicht untergehn: ihre Verbindungen werden aufgelöst und mit diesen wird alles ihr Produkt zu Nichts, die Eigenschaft, die Kraft, die Potenz, die Individualität des Körpers, mit welcher seine Substanzialität zusammenhängt. Aller Lebensprozeß ist ein Wechsel von Verbindung und Auflösung mit Entstehung und Untergang der daraus fließenden Produkte. So schon der

chemische Prozeß, das Leben der epitellurischen Organismen, das der Atmosphäre, die Wirkung von Licht, Wärme und Elektrizität, kosmischer Potenzen. Das Feuer ist wesentlich vernichtend. In diesem Sinne können wir Entstehn und Vergehn nicht mit bestimmter Grenze von der Verwandlung unterscheiden.

1199. Eine Voraussetzung, daß einfache Stoffe nicht untergehen, könnte nur darauf beruhn, daß man keine Erfahrung davon habe. Allein diese Folgerung wäre nicht statthaft, da leicht zu setzen ist, daß eine etwa in der Atmosphäre oder im Verbrennungsprozesse wirklich geschehende Vernichtung einfacher Stoffe nur nicht in unsere Beobachtung komme. Wenn man aber richtig beobachtet hat, daß aus verschlossenen metallnen Röhren nach einiger Zeit des Glühens Gase verschwunden sind, so ist dieß ein Beweis für die Vernichtung.

1200. Ein Grund wird nicht zu finden seyn, warum die Entstehung und Vernichtung einfacher Stoffe für nicht möglich gehalten werden sollte. Stoff ist Materie mit einer Bestimmtheit, Eigenschaft, der kleinsten Theile für sich. Nun sieht man nicht, warum die Bestimmtheit, welche den Stoff zum Stoffe macht, nicht eben so gut wie andere Eigenschaft entstehn und vergehn, der Materie gegeben und genommen werden könne, was Ursprung, Entstehung des Stoffes ist. Warum sollte die Eigenschaft des Kohlenstoffs nicht eben so gut neu entstehn und vergehn können, wie Geruch, Farbe, heilende oder giftige Eigenschaft? Die Prozesse der Körperwelt sind schöpferisch und vernichtend. Schon der chemische Prozeß ist es, so weit Eigenschaften und Kräfte, welche in den einzelnen Stoffen nicht sind, durch Verbindung neu entstehn, durch Zersetzung wieder aufgehoben werden. Aber die Eigenschaften, welche das organische Leben hervorbringt, kommen nicht aus einer Verbindung von Stoffen: die Chemie kann Geruch und Geschmack der Erdbeere nicht aus den Stoffen erzeugen. Und wie die Lebenskraft Eigenschaften, Geruch, Geschmack, Farbe, neu erzeugt, so entzieht sie auch aufgenommenen Stoffen ihre Eigenschaften. Dieß aber ist eben so wenig bloß

der Zersetzung zuzuschreiben, wie bloß einer Verbindung die organische Erzeugung.

1201. Wollte man sagen, daß die Pflanze oder das Thier nicht Stoffe erzeuge oder vernichte, sondern nur ihr Wesen verwandle, aus einem Atome einer Art ein Atom einer andern Art mache, so könnte schon überhaupt zwischen Verwandlung und Entstehn und Vergehn nicht so unterschieden werden. Verwandlung eines einfachen Stoffes würde seyn, daß der Materie die eine Bestimmtheit entzogen und eine andere gegeben werde. Dieß ist Vernichtung des einen Stoffes und Entstehung eines andern, da das Wesen des Stoffes in einer Bestimmtheit der Materie ruht. Klar wird dieß, wenn man von der oben dargelegten Ansicht ausgeht, daß bei dem Gase, wo keine körperliche Masse in engerem Sinne ist, und überhaupt bei dem Stoffe der Begriff der Körperlichkeit sich verliert, daß Stoff und stoffliche Eigenschaft uns zusammenfließt, da mit der Abstraction von der Masse die Substanz entflieht.

1202. Alles Flüchtige geht in die Atmosphäre ein. Aus dieser verliert sich aber die ungeheure Menge von Stoffen, die sie unaufhörlich aufnimmt. Hiervon wären zwei Erklärungen zu setzen: entweder daß die Atmosphäre die aufgenommenen Stoffe alle wieder abgiebt, sey es in Regen, Schnee und Thau, sey es in Luft, welche von organischen und unorganischen Körpern eingezogen werden; oder daß sie das vorausgesetzte Substrat der Stoffe, die Materie, ihrer Eigenschaften beraubt, wie auch andere Kräfte, die magnetische, die elektrische untergehn. Dieses Letztere, die Vernichtung der Stoffe in der Atmosphäre, ist das Wahrscheinlichere, im allgemeinen, so weit sie nicht zuvor theilweise der Erde und ihren einzelnen Organismen zurückgegeben werden. Man hat dabei zu erwägen die unabsehbare Masse der ohne Unterlaß in die Atmosphäre aufsteigenden Dünste, und wie wenig ihre schnelle Ausscheidung, die so mächtige und regelmäßige Reinigung der Atmosphäre, nicht verschieden ist nach Verschiedenheit der Umstände, welche in der Abgabe von Stoffen

aus der Atmosphäre den größten Unterschied machen müssen, bei reicher Vegetation und im Winter oder in Wüsten, über dem Binnenlande und über dem Meere, bei langer Trockenheit und bei vielem Regen. — In ähnlicher Weise könnte man von dem Meerwasser annehmen, daß es durch Vernichtung von Stoffen sich immer in seinem Bestande erhalte, unter aller Verwesung todter Thiere, unter allem Zuflusse des Wassers der Flüsse.

1203. Also wie das Leben der organischen Epitellurien aus innerem Prinzipe seinen Körper baut und metamorphosirend fortbildet, so hat auch unser Erdkörper sich selbst in Verwandlung gebildet. Und eben so das Weltall. Noch jetzt scheinen Weltkörper und Sonnensysteme sich zu bilden, wie unser Erdkörper noch jetzt in Entwickelung begriffen ist. Wenn aus der Analogie des epitellurischen Lebens gefolgert wird, daß auch im Organismus des Weltsystems eine Grenze der Metamorphose wie des Wachsthums sey, einst Stillstand seyn werde, so muß die Körperwelt jetzt noch sehr jung seyn, da sie noch jetzt in Umbildung begriffen ist.

1204. Der epitellurische organische Körper stirbt; er zerfällt; der Stoff kehrt vielleicht in das Nichts zurück. Ob so auch einst das Leben des körperlichen Weltalls enden wird? das Lebensprinzip des Organismus erlöschen? die Masse zerstäuben? die Stoffe vergehn?

1205. Wir setzen, daß der menschliche Geist, welcher sich einen organischen Leib selbst baut und mit diesem zugleich eine geistige Peripherie, einen geistigen Leib sich anbildet, nach dem Tode, von materiellem Körper frei, in seinem geistigen Seyn fortleben werde. So kann auch gedacht werden, daß der Weltgeist fortlebe, wenn auch die Körperwelt untergeht, in und mit welcher er sich entwickelt hat. Gleich dem Seyn des individuellen Geistes wird auch das des Weltgeistes nicht an dem Leben seines Körpers hangen, der Körperwelt, die nicht ihn hervorgebracht hat, sondern von ihm gebildet worden ist. Ob der des Körperlichen ledige Geist sich von neuem einkörpern, oder ob er

ohne Verkörperung oder Einkörperung fortdauern werde, können wir so wenig vom individuellen als vom Weltgeiste erforschen wollen.

1206. Das Leben der eingekörperten endlichen Geister ist ein Leben in Abfall von Gott, das Leben des Weltgeistes in der Körperwelt nicht weniger als das der Individuen: nur daß unter dem Abfall nichts weiter verstanden werde, als Beschränkung und Verkümmerung des geistigen Wesens durch die Körperlichkeit. Abwerfung der Körperlichkeit, Untergang der Körperwelt, ist Rückkehr zu Gott. Wir begreifen weder das Verhältniß des Weltgeistes zu Gott, noch das Verhältniß individueller Geister zu Gott und zu dem Weltgeiste. Aber weder Rückkehr zu Gott, noch die Auflösung körperlicher Individualität ist als Aufhebung individuellen geistigen Lebens zu verstehn. Von Vereinigung individuellen Lebens mit einem Centralleben giebt die Bildung der Pflanzen wie die Geschichte der Völker Zeugniß. Ganz geht in Gott Freiheit und Nothwendigkeit zusammen: vielleicht eben so, damit zusammenhängend, individuelles und allgemeines Leben in höchster Sphäre.

Druckfehler.

In dem ersten Buche: Ueber den Geist — muß es zu Anfang des §. 16. heißen: Durch die dynamistische Lehre [statt atomistische.]

Gedruckt bei C. Feister in Berlin.